

**POLA-POLA PENGAPSAHAN KITAB PESANTREN  
KIAI PESISIR UTARA JAWA TENGAH ABAD X1X-XX  
(Kajian Histori-Sosiolinguistik)**

**DISERTASI**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
guna Memperoleh Gelar Doktor  
dalam Studi Islam



Oleh :

**Muhamad Jaeni**

NIM: 1400039014

Konsentrasi : Pendidikan Bahasa Arab

**PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM  
PASCASARJANA  
UIN WALISONGO SEMARANG  
2019**



## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Muhamad Jaeni**  
NIM : 1400039014  
Judul Penelitian : Pola-pola Pengapsahan Kitab Pesantren Kiai  
Pesisir Utara Jawa Tengah Abad XIX-XX  
(Kajian Histori-Sosiolingustik)  
Program Studi : Doktor  
Konsentrasi : Studi Islam

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**POLA-POLA PENGAPSAHAN KITAB PESANTREN KIAI  
PESISIR UTARA JAWA TENGAH ABAD XIX-XX  
(Kajian Histori-Sosiolinguistik)**

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri,  
kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang,

Pembuat Pernyataan



**Muhamad Jaeni**

NIM: 1400039014





**KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PASCASARJANA**

Jl. Walisongo 3 – 5 Semarang Telp. (024) 7614454 Fax. 70774414 Semarang 50185

FDD 38

**PERSETUJUAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP**

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Muhamad Jaeni

NIM : 1400039014

Judul : Pola-pola Pengapsahan Kitab Pesantren Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah Abad XIX-XX

telah diujikan pada 30 April 2019

dan dinyatakan:

**LULUS**

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

**NAMA**

**TANGGAL**

**TANDATANGAN**

Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, MA.  
Ketua/Penguji

30/04/2019

Dr. H. Ahmad Ismail, M.Ag.  
Sekretaris/Penguji

30/04/2019

Prof. Dr. H. Muslich, MA.  
Promotor/Penguji

30/04/2019

*Prof. Dr. H. Muslich, MA.*

Dr. H. Suja'i, M.Ag.  
Kopromotor/Penguji

30/04/2019

Prof. Dr. H. Mudiahirin Thohir, MA.  
Penguji

30/04/2019

Prof. Dr. H. Mujiyono, MA.  
Penguji

30/04/2019

Prof. Dr. H. Syamsul Ma'arif, M.Ag.  
Penguji

30/04/2019

Dr. H. Ahmad Musyafiq, M.Ag.  
Penguji

30/04/2019



## ABSTRAK

**Judul : Pola-pola Pengapsahan Kitab Pesantren Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah Abad XIX-XX (Kajian Histori-Sosiolinguistik)**

**Penulis : Muhamad Jaeni**

**NIM : 1400039014**

Selama ini gerakan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren hanya dipahami sebatas gerakan akademis, dalam arti hanya ditujukan memahami isi kandungan kitab, padahal gerakan *pengapsahan* kitab dengan berbagai model dan cara kerjanya juga ditujukan sebagai gerakan sosial dalam menyikapi situasi sosial, budaya, politik dan keagamaan yang tengah terjadi. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab permasalahan (1) Bagaimana pola-pola *pengapsahan* kitab kiai pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?; (2) Bagaimana proses pemertahanan bahasa Jawa Kitabi yang digunakan dalam *pengapsahan* kitab kuning di wilayah pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?; (3) Bagaimana sejarah *pengapsahan* kitab-kitab pesantren yang dilakukan kiai pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?. Permasalahan tersebut dibahas melalui studi lapangan dan kepustakaan dengan objek kajian beberapa pesantren serta kitab-kitab terjemahan karya kiai pesisir utara Jawa Tengah. Datanya diperoleh dengan cara wawancara (cakap), observasi (simak), dokumentasi dan introspeksi. Semua data dianalisis dengan pendekatan sejarah dan sosiolinguistik dengan dua metode analisis, *content alnalysis* dan analisis deskriptif.

Kajian ini menunjukan; (1) terdapat beberapa pola penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan para kiai pesisir utara Jawa Tengah. Model-model *pengapsahan* kitab tersebut adalah; Pola *Pengapsahan* Deskriptif-Interpretatif, Pola *Pengapsahan* Gandul-Symbol Gramatik, pola *Pengapsahan* Gandul-Tanda Gramatik, Pola *Pengapsahan* Gandul- Tanda dan Symbol Gramatik, dan Pola *Pengapsahan* Numerik (Penomoran). Secara umum, pola *pengapsahan* yang pertama banyak digunakan para kiai pesisir abad ke XIX M, sementara empat pola *pengapsahan* berikutnya banyak

dilakukan kiai pesisir abad ke-XX M; (2) Ragam bahasa yang digunakan dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan adalah bahasa Jawa-Kitabi. Ragam ini dianggap sebagai korpus Jawa baru, dimana strukturnya meliputi aksara *pegon*, ragam dialek *ngoko* Jawa pesisiran dan struktur gramatikanya Arab *fuṣḥā*. Munculnya ragam bahasa Jawa Kitabi, konsekwensi dari fenomena diglosia yang lahir dari masyarakat dwibahasa atau multibahasa. Fenomena diglosia juga mengakibatkan adanya fenomena campur kode dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab. Dialek pesisiran yang digunakan adalah dialek regional dan sosial yang sudah jarang ditemukan sebagai *qallaqial speech* masyarakat Jawa pada umumnya. Ragam bahasa dan dialek Jawa ini terus lestari, hal ini disebabkan karena adanya sikap kebanggaan dan loyalitas bahasa dari para kiai dan para santri pesantren; (3) Secara historis adanya gerakan penulisan dan *pengapsahan* yang dilakukan para kiai pesisir utara Jawa Tengah pada abad XIX-XX M, disebabkan lima peristiwa historis, yaitu; Adanya *Bilād al-Jāwi* sebagai tempat komunitas para ulama Nusantara mengadakan kegiatan belajar mengajar ilmu-ilmu agama di kota Mekah, fenomena menguatnya jejaring keilmuan kiai pesisir dalam gerakan penulisan dan penerjemahan kitab-kitab pesantren, gerakan islamisasi dan pemahaman agama masyarakat awam, gerakan pelestarian tradisi ulama Jawa dalam proses pembelajaran gramatika bahasa model pesantren, dan gerakan perlawanan para kiai pesisir terhadap segala bentuk diskriminasi dan penjajahan dari kolonialisme Belanda.



## ABSTRACT

**Title : The Patterns of *Pengapsahan* Movement of the Islamic Scholars' Books in *Pesantren* in the North Area of Central Java in the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Century: A Historical and Sociolinguistics Study**

**Author : Muhamad Jaeni**

**Stu. No. : 1400039014**

Generally, the *pengapsahan* (translation) movement of the Islamic books is considered as an academic activity, in which its purpose is merely to understand the content of the books. In fact, this movement, with its various models and the way it is conducted, is also aimed at performing a social movement as a reaction to the social, cultural, political, and religious situations which are currently happening. This study is conducted to figure out several questions (1) what kind of models were used in the *pengapsahan* movement of the Islamic scholars' books in *pesantren* (Islamic boarding school) in the north area of Central Java in the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> century? (2) how was the process of maintaining the *kitab* (having the quality of Islamic book style) of Javanese language used in the *pengapsahan* movement of the Islamic scholars' books in *pesantren* in the north area of Central Java in the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> century? (3) how is the History of the *pengapsahan* movement of the Islamic scholars' books in *pesantren* in the north area of Central Java in the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> century? The data were obtained through interview, observation, documentation, and introspection. All the data were analyzed by using historical and sociolinguistic approaches and utilizing two analysis methods: *content analysis* and *descriptive analysis*.

This study reveals: (1) there are several models of writing and the *pengapsahan* of the Islamic scholars' books in *pesantren* in the north area of Central Java: descriptive-interpretative, grammatical *gandul* (hanging) symbol, grammatical *gandul* (hanging) sign, grammatical *gandul* (hanging) sign and symbol, and numbering. In general, the first model was mostly used by the Islamic scholars in the north part of Central Java in the 19<sup>th</sup> century, while the rest four

models were used in the 20<sup>th</sup> century; (2) the language style used in the writing and the *pengapsahan* of the Islamic books were *kitabī* of Javanese language. This style was considered as a new Javanese corpus, in which its structure includes *pegon* lettering, *ngoko* Javanese northern area dialect, and arabic *fushḥā*. The emergence of this Javanese *kitabī* was the consequence of the diglossia phenomenon among multi-language society. This phenomenon also caused a mix-code in the process of writing and *pengapsahan*. The dialect used in Javanese northern part were regional and social dialects which have been rarely used as colloquial speech in present days. This variety and dialect however were considered as a local pride by the Islamic scholars and students. Historically, the movement of writing and the *pengapsahan* of the Islamic books by the Islamic scholars in the north area of Central Java in the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> century was caused by five historical events: (1) the existence of *Bilād al-Jāwī* community in Mecca as the place for the Nusantara Islamic scholars to conduct learning and teaching process of Islamic sciences, (2) the improving network of the Islamic scholars in the north part of Java in establishing the writing and translating Islamic books, (3) the Islamic dissemination and preaching to public, (4) the preservation of Javanese Islamic scholars' culture in teaching Arabic grammar, and (5) the Islamic scholars movement against the Dutch discrimination and colonization in this country.

## مستخلص البحث

الأنماط فى ترجمة الكتب التراثية لعلماء جاوى الوسطى الشمالية

فى قرن 19-20 م

(دراسة علمية فى علم التاريخ وعلم اللغة الاجتماعى)

منذ فترة طويلة، كانت حركة ترجمة الكتب التراثية فى المعهد الاسلامى تجري على مجرد عملية أكاديمية وتستهدف إلى فهم مضمون الكتاب فحسب، مع أن حركة الترجمة بطرازها وطريقة عمليتها المعينة كحركة تهدف إلى حركة اجتماعية فى مواجهة مواقف اجتماعية ثقافية سياسية وأحوال دينية. ويهدف هذا البحث إلى حل الاسئلة الآتية: (1) كيف كانت أنماط ترجمة الكتب التراثية لعلماء جاوى الوسطى الشمالية فى قرن 19-20 م؟ (2) كيف تمت عملية استعمال لغة الجاوى الكتابية واستعمالها فى ترجمة الكتب التراثية لعلماء جاوى الوسطى الشمالية فى قرن 19-20 م؟ (3) كيف كانت أسباب الحركة لترجمة كتب المعاهد الدينية التى يقوم بها علماء جاوى الوسطى الشمالية فى قرن 19-20 م؟. وتبحث المشكلات المذكورة من خلال الدراسة الميدانية والمكتبية بموضوع دراسة المعاهد الاسلامية والكتب الشائعة فيها التى ترجمها علماء جاوى الوسطى الشمالية فى قرن 19-20 م. والبيانات التى جمعها الباحث هي البيانات المحصورة من خلال طريقة المقابلة والملاحظة وجمع الوثائق والتفاهم. والمدخل المستخدم فى هذا البحث هو المدخل بمنظور علم التاريخ وعلم اللغة الاجتماعى. طريقة التحليل المستخدمة تنقسم إلى قسمين، طريقة تحليل المضمون و طريقة التحليل الوصفى. و نتائج هذا البحث، فيما يلى: (1) كانت عدة أنماط ترجمة الكتب الدينية التى كتبها علماء جاوى الوسطى الشمالية فى قرن 19-20 م. تحتوى أنماط ترجمة الكتب المذكورة على الترجمة بطراز الوصفية – تفسيرية والترجمة المعلقة مع الرموز النحوية والترجمة المعلقة مع العلامات النحوية والترجمة المعلقة مع الرموز النحوية وعلاماتها

والترجمة بطراز الترقيم. وعلى الاغلب، كان الطراز الاول هو نمط الترجمة الذي استعمله كثير من علماء جاوى الوسطى الشمالية في قرن 19 م، وكثير ما يستخدم علماء جاوى الوسطى الشمالية في قرن 20 م أنماط الترجمة الاربعة فيما بعد. (2) لغة الجاوي الكتابي هي نوع اللغة المستعملة في ترجمة الكتب العربية الدينية. ويعد هذ النوع من أنواع اللغة الجاوية الجديدة التي تحتوي على استعمال حروف فيغان ولهجة جاوى الوسطى الشمالية العامة وقواعد اللغة الفصحى. ويظهر نوع لغة الجاوى الكتابي تابعا من ظاهرة دغلوسيا (diglosia) التي تنجم من ناطقي اللغتين او اللغات. تسبب ظاهرة دغلوسيا على وجود ظواهر التبادل اللغوي في تنظيم الكتاب وترجمته. أما اللهجة المستخدمة هي اللهجة المحلية واللهجة الاجتماعية. وهذه اللهجة لا تستعمل في كثير من ناطقي اللغة الجاوية، او بعبارة اخرى ليست اللغة الجاوية اليومية. وحتى الآن، تجرى لهجة الجاوي الكتابي فى استعمالها بسبب وجود افتخار اللغة ووفاء علماء المعهد الاسلامي في استعمالها. (3) أما تاريخ ظهور الحركة في ترجمة الكتب التى يقوم بها علماء جاوى الوسطى الشمالية في قرن 19-20 م فإنها تظهر فيما يلي: وجود مكان يجتمع فيه علماء نوسانترا ويقومون بعملية التعلم و التعليم. يضع هذا المكان في مكة المكرمة وسماه التاريخيون بالبلاد الجاوي، ظاهرة قوية في الشبكة العلمية لحركة الكتابة لكتب المعاهد وترجمتها، وجود الحركة القوية في نشر الإسلام وإفهامه للمجتمع، ووجود الحركة في استمرار التراث العلمي من العلماء الجاويين خاصة في طريقة تعليم القواعد اللغوية الخاصة للمعاهد، وحركة المعارضة لعلماء جاوى الوسطى الشمالية على استعمار المستعمرين في هذا البلاد.

## TRANSLITERASI

### 1. Konsonan

No	Arab	Latin	No	Arab	Latin	No	Arab	Latin
1	ا	-	11	ز	Z	21	ق	h
2	ب	B	12	س	S	22	ك	k
3	ت	T	13	ش	Sy	23	ل	l
4	ث	Ś	14	ص	ş	24	م	m
5	ج	J	15	ض	ḍ	25	ن	n
6	ح	ḥ	16	ط	ṭ	26	و	w
7	خ	Kh	17	ظ	ẓ	27	ه	h
8	د	D	18	ع	‘	28	ء	,
9	ذ	ẓ	19	غ	G	29	ي	y
10	ر	R	20	ف	F			

### 2. Vokal Pendek

....َ = a      كَتَبَ      kataba  
 ....ِ = i      سُوِّلَ      su`ila  
 ....ُ = u      يَذْهَبُ      yazhabu

### 3. Vokal Panjang

....َ = ā      قَال      qāla  
 ....ِ = ī      قِيلَ      qīla  
 ....ُ = ū      يَقُولُ      yaqūlu

### 3. Diftong

=أَيْ      كَيْف      kaifa  
 =أَوْ      حَوْلَ      ḥaula



## KATA PENGANTAR

Ahamdulillah, segala puji bagi Allah SWT atas rahmat, taufik dan hidayah-Nya hingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan penelitian dengan judul “Pola-pola Pengapsahan Kitab Pesantren Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M (Kajian Histori-Sosiolinguistik)”. Penelitian ini disusun dalam rangka penyusunan Disertasi yang menjadi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Doktor di bidang Studi Islam dari Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang

Dengan tersusunnya penelitian ini, penulis mengucapkan banyak terima kasih dan penghargaan setinggi-tingginya kepada Yth. Prof. Dr. H. Muslich Shobir, MA, selaku Promotor dan Dr. H. Suja’i, M.Ag, selaku Co-Promotor yang telah berkenan memberikan bimbingan, arahan dan masukan bagi tersusunnya Disertasi yang layak untuk disajikan. Penulis juga mengucapkan terima kasih dan penghargaan kepada:

*Pertama*; Bapak Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Semarang yang telah memberikan kesempatan penulis untuk menempuh program S3 di UIN Walisongo Semarang; *Kedua*; Bapak Direktur Pascasarjana UIN Walisongo Semarang yang tidak pernah lelah memotivasi anak-anak didiknya dapat menyelesaikan studinya; *Ketiga*; Ibuku Tercinta yang selalu mendorong dan senantiasa mendo’akan kesuksesan hidup anak-anaknya; *Keempat*; Istri tersayang yang senantiasa setia menemani, memberikan dukungan serta do’a selama perkuliahan hingga masa penyelesaian perkuliahan.

Demikian juga dengan anak-anaku tercinta yang senantiasa membuat tersenyum saat penulis merasa lelah dalam menyelesaikan disertasi ini; *Kelima*; Saudara, teman-teman dan juga semua pihak yang dengan ikhlas telah membantu dalam proses penelitian, sehingga penyusunan penelitian ini dapat terselesaikan.

Penulis menyadari bahwa dalam penulisan Disertasi ini masih terdapat kelemahan yang perlu diperkuat dan kekurangan yang perlu diperbaiki. Karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis mengharapkan masukan, koreksi dan saran-saran untuk dapat memperbaiki kelemahan dan kekurangan tersebut. Terakhir, semoga hasil penelitian ini dapat bermanfaat terutama dalam membantu mengembangkan khazanah keilmuan Islam. Amin Ya Rabbal Alamin.

Pekalongan, 11 Februari 2019

**Muhamad Jaeni**



## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN .....	iii
PENGESAHAN .....	v
ABSTRAK .....	vii
TRANSLITERASI .....	xiii
KATA PENGANTAR .....	xv
DAFTAR ISI .....	xvii

### BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah.....	18
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	19
D. Kajian Pustaka .....	20
E. Kerangka Teori .....	27
F. Metode Penelitian .....	34

### BAB II *PENGAPSAHAN KITAB KUNING: KAJIAN SEJARAH DAN SOSIOLINGUISTIK*

A. <i>Pengapsahan</i> Kitab Kuning Pesantren.....	43
1. Pengertian Kitab Kuning .....	43
2. Format dan Karakter Teks Kitab Kuning .....	47
3. Pengertian <i>Pengapsahan</i> Kitab.....	49
4. Model-model Penerjemahan Kitab .....	52
B. Kitab-kitab <i>Pengapsahan</i> sebagai Media Komunikasi .....	55
1. Proses Encoding dan Decoding .....	55
2. Penerimaan Masyarakat terhadap Kitab-kitab <i>Pengapsahan</i> .....	56
C. Pengertian dan Fungsi Sosial Bahasa.....	58
1. Pengertian Bahasa .....	58
2. Fungsi-fungsi Bahasa .....	59
D. Teori Pilihan dan Pemakaian Bahasa .....	65

1. Pengertian dan Sebab-sebab Terjadinya Pemilihan dan Pemertahanan Bahasa .....	65
2. Situasi Diglosia pada Masyarakat Multilingual...	69
3. Ragam dan Dialek Bahasa .....	70
E. Tradisi <i>Pengapsahan</i> dalam Kajian Sejarah.....	76
1. Pengertian Sejarah .....	76
2. Pentingnya Analisa Sejarah <i>Pengapsahan</i> Kitab	78

### **BAB III PENULISAN DAN *PENGAPSAHAN* KITAB-KITAB KIAI PESISIR UTARA JAWA TENGAH ABAD XIX-XX**

A. Pola <i>Pengapsahan</i> Deskriptif-Intrepretatif.....	81
1. <i>Pengapsahan</i> Kitab Bahasa Jawa Bentuk Naẓm ..	81
2. <i>Pengapsahan</i> Kitab Bahasa Jawa Bentuk Naṣr ....	88
B. Pola <i>Pengapsahan</i> Gandul-Symbol Gramatik.....	93
1. Pola Symbol-symbol Gramatik .....	93
2. Sistem Tanda dan Symbol Gramatik <i>Pengapsahan</i> Kitab .....	95
C. Pola <i>Pengapsahan</i> Gandul-Tanda Gramatik .....	103
1. Pola <i>Pengapsahan</i> Gandul-Tanda Gramatik .....	103
2. Sistem Tanda <i>Ruju'</i> dan <i>Marja'</i> .....	106
D. <i>Pengapsahan</i> Model Gandul-Tanda dan Symbol Gramatik.....	107
1. Cara Kerja Pola <i>Pengapsahan</i> Gandul-Tanda dan Symbol Gramatik .....	107
2. Pola Model Gandul-Tanda dan Symbol Gramatik.....	115
E. Pola <i>Pengapsahan</i> Numerik .....	118
F. Prinsip-prinsip Dasar Model <i>Pengapsahan</i> Kitab-kitab Pesantren.....	122

## **BAB IV PEMERTAHANAN RAGAM DAN DIALEK BAHASA JAWA KITAB SERTA PROSES TERBENTUKNYA BAHASA JAWA BARU PENGAPSAHAN KITAB-KITAB PESANTREN**

### **A. Pemertahanan Ragam Bahasa Jawa dalam**

#### **Penulisan dan *Pengapsahan* Kitab ..... 127**

1. Pemilihan Jawa *Kromo Inggil*, *Kromo Madyo* dan *Ngoko* dalam Penyusunan dan Penerjemahan Teks Kitab Kuning..... 127
2. Fenomena Diglosia dalam Penyusunan dan Penerjemahan Kitab ..... 132
3. Sikap Bahasa Kiai Pesisir terhadap Bahasa Jawa yang Bersanding dengan Bahasa Arab sebagai Bahasa Kelas Tinggi..... 136

### **B. Pemilihan Dialek Pesisiran dalam Penyusunan**

#### **dan Penerjemahan Kitab ..... 141**

1. Jenis-jenis Dialek Pesisiran Dalam Penyusunan dan Penerjemahan Kitab-kitab Karya Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah..... 141
2. Motivasi dan Tujuan Pemertahanan Dialek Pesisiran sebagai Ragam Bahasa Kitab Pesantren ..... 143
3. Pilihan-pilihan Dialek Bahasa Jawa Sebagai Dialek Khas Masyarakat Pesantren ..... 147

### **C. Bahasa Jawa Kitabi: Ragam Bahasa Jawa Baru di Dunia Pesantren..... 153**

1. Pengertian Bahasa Jawa Kitabi ..... 153
2. Ragam Bahasa Jawa *Ngoko* Dialek Pesisiran sebagai Struktur Bahasa Jawa Kitab..... 157
3. Peminjaman Aksara “*Arab*” sebagai elemen Penting dalam model Bahasa Jawa Kitabi..... 159

<b>D. Eksistensi Bahasa Jawa Kitab di Tengah Entitas Bahasa Jawa Ragam Baku dan Upaya Politisasi Kaum Kolonial Terhadap Ragam Bahasa Jawa Kitab</b>	<b>167</b>
---	------------

## **BAB V GERAKAN *PENGAPSAHAN* KITAB-KITAB PESANTREN PADA ABAD XIX-XX**

<b>A. Ulama-ulama Pesisir Utara Jawa Tengah Penulis dan Penerjemah Kitab-kitab Pesantren</b>	<b>174</b>
1. Kiai Ahmad Rifa'i Batang	174
2. Kiai Muhammad Shaleh bin Umar Semarang	184
3. Kiai Raden Asnawi Kudus	187
4. Kiai Bisri Musthafa Rembang	188
5. Kiai Abdul Hamid Kendal	189
6. Kiai Misbah Zainal Musthafa Rembang	191
7. KH. Muslih bin Abdurrahman Mranggen Demak	193
8. KH. Ahmad Muthahar bin Abdurrahman Mranggen Demak	195
9. KH. Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan	196
10. KH. Ahmad Sakhowi Amin Pekalongan	199
11. KH. Yahya Arief Kudus	200
<b>B. Sejarah Penulisan dan <i>Pengapsahan</i> Kitab-kitab Pesantren di Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX</b>	<b>200</b>
1. Adanya " <i>Bilād al-Jāwī</i> " sebagai Komunitas Ulama Nusantara Mengadakan Kegiatan Belajar Mengajar di Kota Suci Mekah	203
2. Kuatnya Jejaring Keilmuan Kiai Pesisir dalam Upaya Penulisan dan Penerjemahan Kitab-kitab Pesantren	248
3. <i>Pengapsahan</i> Kitab sebagai Gerakan Islamisasi dan Kegiatan Pemahaman Agama kepada Masyarakat 'Awam	259

4. Gerakan Pelestarian Tradisi Ulama Jawa dalam Proses Pembelajaran Gramatika Bahasa Model Pesantren.....	267
5. Vernakularisasi Kitab-kitab Pesantren sebagai Gerakan Perlawanan terhadap Kolonialisme Belanda.....	274
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>280</b>
A. Kesimpulan.....	280
B. Saran.....	282
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>284</b>
<b>LAMPIRAN .....</b>	<b>300</b>

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Salah satu tradisi agung (*great tradition*) adalah tradisi pengajaran agama Islam seperti yang muncul di pesantren Jawa dan lembaga-lembaga serupa di luar Jawa serta semenanjung Malaya. Alasan pokok munculnya pesantren ini adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad yang lalu. Kitab-kitab ini dikenal di Indonesia sebagai *kitab kuning*.<sup>1</sup> Semua santri yang belajar di pondok pesantren diwajibkan membaca dan mendalami isi kandungan yang terdapat dalam kitab-kitab kuning tersebut.

Metode pengajaran yang digunakan dalam mengajarkan kitab-kitab kuning pun sangat khas, seperti metode *Sorogan* dan *Bandongan*.<sup>2</sup> Metode *Sorogan* bersifat individual sedangkan metode *Bandongan* bersifat masal. Dalam kedua metode tersebut kiai membaca, menerjemahkan sekaligus menjelaskan teks yang terdapat dalam kitab, sementara para santri menuliskan apa yang diterjemahkan dan dijelaskan kiai.

---

<sup>1</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), 85

<sup>2</sup> Irhamni, "Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren Tradisional di Jawa: Kajian Atas Praktek Penerjemahan Jenggotan". *Ulumuna: Jurnal*. Vol. XV. No. 1 (2011), 43

Dalam mengkaji dan memahami teks kitab kuning, hal penting yang perlu dilakukan para santri adalah melakukan pencatatan atas: *Pertama*, bunyi ucapan teks Arab dengan memberi *harakat (syakal)* terhadap kata-kata Arab yang ada dalam teks. Pensyakalan itu disebut juga “*penzabitan*” (pemastian harakat), meliputi semua huruf yang ada baik huruf awal, tengah, maupun akhir. *Kedua*, menuliskan arti setiap kata dengan bahasa Indonesia atau bahasa daerah langsung di bawah setiap kata Arab, dengan menggunakan huruf “Arab *Pegon*”.<sup>3</sup> Di kalangan masyarakat pesantren, kegiatan ini biasanya disebut dengan “*terjemahan jenggotan*”. Ada juga yang menyebutnya “*pemaknaan gandul*” atau “*terjemahan gantung*”, bahkan ada yang menamainya dengan “*penerjemahan antar baris*”.

Penulis sendiri menyebutnya dengan model “*pengapsahan*”. Hal ini dikarenakan, pada prakteknya mengkaji teks kitab yang dilakukan para kiai dan santri tidak hanya sebatas memaknai setiap kata dengan model gantung tapi lebih dari itu, menjelaskan bahkan menafsirkan maksud isi kandungan teks. Pengertian ini barangkali berbeda dengan sebagian besar masyarakat yang memahami “*pengapsahan*” sebatas memberi makna setiap kata dalam teks bahasa Arab kitab kuning.

---

<sup>3</sup> Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan dan Perkembangannya* (Jakarta: DEPAG, 2003), 39

Kata “*ngapsahi*” sendiri merupakan serapan dari bahasa Arab, yakni kata “*fāṣaḥa*” yang dimasukan pada *wazan* “*af’ala*” menjadi “*afṣaḥa*” yang berarti “menjelaskan maksud” (*bayyana murādahu*).<sup>4</sup> Kata “*ngapsahi*” merupakan bentuk konvergensi Arab-Jawa dengan menambahkan morfem awalan “*ng*” dan diberi akhiran “*i*”. Upaya ini untuk memudahkan masyarakat Jawa mengingat dan mengucapkan istilah tersebut.

Dalam konteks kajian kebahasaan, pola-pola *pengapsahan* kitab kiai pesisir juga menarik untuk dikaji lebih jauh. Hal ini disebabkan karena pola *pengapsahan* kitab yang biasa ditulis para kiai tidak hanya mencakup pada proses penerjemahan teks Arab, tapi juga menganalisis kaidah gramatika setiap elemen bahasa yang terdapat dalam teks bahasa sumber. Proses analisis teks ini dilakukan melalui pembubuhan tanda dan simbol kata Jawa pada setiap teks yang diterjemahkan. Selain itu, dengan pola *pengapsahan*, satu struktur teks dalam kitab tidak hanya dapat diketahui fungsi, kategori, dan peran sintaksinya, tapi juga dapat diungkap kandungan *semantis-interpretatif*-nya.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Lihat “*Al-Munjid fī al-Lughah wa al-‘A’lām* (Beirut: dār al-Masyriq) 2008), 584; Lihat juga A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1057

<sup>5</sup> Dalam proses *ngapsahi* atau sering juga disebut dengan *Terjemah Jenggotan* setidaknya melibatkan beberapa kegiatan yaitu analisis, transfer, restrukturisasi, dan evaluasi. Analisis dititikberatkan pada analisis struktur bahasa atau gramatikal. Transfer berupa kegiatan pengalihan pesan yang terdapat dalam bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran. Restrukturisasi, penyusunan kembali pesan bahasa sumber yang telah ditangkap oleh penerjemah dalam kegiatan-kegiatan sebetulnya ke dalam bahasa sasaran. Evaluasi, kegiatan menelaah kembali semua kegiatan dalam penerjemahan jenggotan untuk



Penggunaan tanda-tanda gramatikal berikut simbol-simbolnya merupakan penanda fungsi sintaksis, kategori sintaksis, dan peran semantis teks. Tanda *mim* (م) yang dibubuhkan pada kata benda di awal kalimat dapat menunjukkan adanya hubungan fungsi sintaksis yang saling ketergantungan antara unsur-unsur perangkat kata, frase pada unsur-unsur fungsi berikutnya.<sup>6</sup> Kata yang berfungsi “*maf’ūl*” tidak sekedar diterjemahkan arti leksikalnya, tapi juga ditandai dengan beberapa tanda yang berbeda, kemudian tanda-tanda itu disimbolkan ke dalam bahasa Jawa.

Misalnya, kata yang berposisi “*maf’ūl bih*”, “*maf’ūl ma’ah*”, dan “*maf’ūl li ajlih*”. Ketiga unsur fungsi sintaksis itu akan diberi tanda مل dengan simbol *krono*, tanda مد dengan simbol *ing*, dan tanda ظم dengan simbol *ingdalem*. Begitu juga dengan seperangkat tanda dan simbol gramatikal lainnya yang biasa digunakan dalam kitab-kitab terjemahan (*pengapsahan*).<sup>7</sup>

---

memperoleh keputusan yang tepat bagi kebenaran penerjemahan yang ditemukan. Lihat Irhamni, “Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren Tradisional di Jawa, 156.

<sup>6</sup> Fungsi sintaksis dalam kalimat itu biasanya dikategorikan sebagai Subjek (S), Predikat (P), Objek (O) ada juga Pelengkap (Pel) dan Keterangan (K). Pada pola kalimat, seperti yang biasa ditemukan dalam bahasa Indonesia atau dalam bahasa Inggris, susunannya berbentuk (S-P), (S-P-O), (S-P-Pel), (S-P-O-Pel-K). Namun demikian dalam bentuk kalimat bahasa Arab akan terlihat lebih kompleks, karena di dalamnya terdapat pola *Fi’liyah*, *Khabar Muqadam*, dan terkadang juga terdapat pola yang mendahulukan *Maf’ūl* (O) dari *Fi’il* (P) dan *Fā’il*-nya (S).

<sup>7</sup> Lebih lengkapnya dapat lihat Sahal Mahfudz, *‘Arab Pegon: Khaṣā’iṣuḥā wa Ishamātuhā fi Tat’wīr Ta’līm al-Lugah al-‘Arabiyah Bi Indonesia* (Pati

Simbol-simbol berikut alih kode Jawa tersebut merupakan unsur tagmen tersendiri dalam model *ngapsahi*.<sup>8</sup> Selanjutnya simbol-simbol alih bahasa Jawa itu akan disebut dengan simbol-simbol gramatik.

Selain itu, dalam melakukan *pengapsahan* kitab, para kiai juga mampu menerjemahkan makna unsur peran, yang biasanya berbentuk *qarīnah-qarīnah*. Sebut saja *Qarinah al-tauḥīd wa al-taukīd* pada *maf'ūl muḥlaq*, yang biasanya dimaknai Jawa dengan “kelawan” dan juga kata “temenan”. Seperti kalimat “*wa kallama/ lan ndawuh/ sinten/ Allah/ Mūsa/ ing Nabi Musa/ taklīma/ kelawan/ ndawuh temenan*”. *Qarinah al-Mulābasah* untuk fungsi sintaksis *ḥāl* dibahasalokalkan dengan “*hale*”, seperti kalimat “*al-sābi/ utawi kang kaping pitu/ iku/ al-I'tidāl/ 'itidal/ bi an yantṣiba/ klawan yenṭo jejek/ qāiman/ hale ngadek*”<sup>9</sup>.

Bahkan, partikel huruf sekalipun mampu diterjemahkan dengan padanan bahasa Jawa yang sesuai dengan fungsi-fungsi yang terkandung di dalamnya. Huruf “*ila*”, misalnya, dapat diarti-

---

Syahadah Press, 2018), 160-163, dapat juga dilihat dalam kitab *Tashīl al-Thalābah: Nah'w Jāwān* karya Abu Muhammad Gitraf Daniyul Bar al-Hasani.

<sup>8</sup> Kalimat الحمد لله dimaknani menjadi; *al-Ḥamdu/ utawi/ sakehe puji/ iku/ lillāhi/ tetep/ kagungane Gusti Allah*. Kata *utawi* dan *iku* merupakan penerjemahan dari symbol خ. Dari kata *utawi* dapat menunjukkan adanya analisa terhadap kedudukan *mubtada* sebagai unsur fungsi sintaksis kalimat, katagori *ism* sebagai sarat *nahwiyah* dari *mubtada*, serta kata *utawi* yang digandengkan dengan kata “*puji*” merupakan penunjukan pada peran semantik dalam kata tersebut. Demikian juga dengan kata *iku*, *sopo*, *opo*, dan seterusnya

<sup>9</sup>Bisri Musthafa, *Safīnah al-S'alāh Khanti Bahasa Jawa* (Kudus: Menara Kudus, 1975), 46/.

Jawakan secara berbeda, ada yang berarti “*maring*” dan juga “*tumeko maring*”. Perbedaan makna ini terjadi karena secara kaidah, fungsi huruf tersebut berbeda. Oleh karena itu, pemaknaan Jawa terhadap morfem huruf, bukanlah tanpa alasan. Alih kode bahasa ini merupakan hasil kajian terhadap fungsi-fungsi *nahwiyah* yang dipahami para kiai Jawa, sebagai penulis dan penerjemah kitab.

Keunikan lain dalam *pengapsahan* kitab adalah kemampuan para kiai menerjemahkan elemen bahasa yang tersembunyi, baik yang berupa ‘*āmil*’<sup>10</sup> ataupun *qaṇnah-qaṇnah* yang ada dalam gramatika Arab. Sebagai contoh; “*Ṣumma al-ṣalātu/ maka utawi tambahe rahmat ta’zim/ ma’a salāmi/sarta rubo/ al-Lā’iqi/ kang patut/ ‘ala al- Nabi/ iku tetep ing atasi kanjeng Nabi/ afṣaḥ al-khalā’iqi/ kang lewih titih-titihe piro-piro makhluk*.”<sup>11</sup> Kata “*tetep*” merupakan arti kata “*sābitun*” yang

---

<sup>10</sup> Secara sederhana *Āmil* didefinisikan sesuatu yang mempengaruhi syakal kata yang sesudahnya menjadi *rafa’*, *nasḥb*, *jar*, atau *jazm*. Sesuatu yang mempengaruhi dimaksud dapat berupa *fi’il*, *adwāt al-nasḥb*, *jazm* atau *jar*. Lihat. Sakholid Nasution, *Pemikiran Nahwu Sya’uqi Zayf: Solusi Alternatif Mengatasi Problematika Pembelajaran Bahasa Arab* (Malang: Misykat, 2015), 11. ‘*Āmil* terbagi menjadi dua, yaitu: *lafẓi* dan *ma’nawī*. ‘*Āmil lafẓi* adalah *āmil* yang berupa lafadz. ‘*Āmil lafẓi* ini dibagi menjadi dua, yaitu *simā’iyah* dan *lafẓiyah*. Adapun ‘*Āmil ma’nawī* adalah ‘*āmil* yang beramal secara maknawī dalam pikiran manusia dan tidak berupa *lafadz*’.

<sup>11</sup> Ahmad Muthahar bin Abdurrahman al-Maraqi al-Samarany, *Al-Gurrah al-Saniyyah fi Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah* (Semarang: Karya Toha Putra, 1958), 8

dibuang.<sup>12</sup> Dan masih banyak lagi keunikan lain dalam model *pengapsahan* ini yang perlu dikaji lebih jauh.

Seperangkat simbol bahasa Jawa, tidak hanya digunakan kiai dalam menerjemahkan teks Arab tapi juga dalam menulis dan menyusun kitab-kitabnya yang berbahasa Jawa. Dengan kata lain, para kiai menulis kitab-kitab Jawa dengan menggunakan bahasa *Jawa Kitabi*, ragam bahasa Jawa yang ditulis aksara Arab dengan struktur gramatika Arab *fushhā*.

Namun demikian, model penerjemahan dengan pembubuhan tanda serta simbol gramatik seperti di atas, hanyalah salah satu dari sekian banyak pola *pengapsahan* yang terdapat dalam kitab-kitab terjemahan. Masih banyak pola *pengapsahan* lain yang biasa digunakan para kiai pesantren dalam menerjemahkan kitab-kitabnya. Oleh karena itu, perlu juga dilakukan pengkajian yang lebih mendalam, kemudian bagaimana pola-pola *pengapsahan* itu dirumuskan bahkan diteorisasikan dalam frame linguistik, seperti yang biasa terjadi pada aliran-aliran kebahasaan modern yang berkembang di dunia barat.

Selain mengkaji variasi pola di atas, elemen penting yang juga menarik diteliti adalah penggunaan entitas bahasa lokal

---

<sup>12</sup>Ditemukan juga beberapa kitab yang sengaja meringkas makna, sehingga tagmen yang tersembunyi itu tidak diterjemahkan. Seperti contoh: *Al-Hamdu/ Utawi Sekabehane Puji/ iku/ Lillāhi/ Kagungane Allah*. Lihat. Muhammad Abu Basyir al-Dimawi, *Tarjamah Qat}ru al-Gais/* (Pekalongan: Asko, 1997), 3

sebagai media *pengapsahan*. Seperti diketahui, bahasa lokal digunakan untuk proses penterjemahan dan penjelasan fungsi struktur teks sekaligus kandungan arti di dalamnya. Oleh karena itu, mengenal register bahasa serta proses pembahasalokalan menjadi bagian penting dalam memahami pola *pengapsahan* kitab.

Secara historis, proses pembahasalokalan ajaran Islam (penerjemahan dan penjelasan kitab-kitab pesantren), sudah terjadi sejak abad 17 M, seiring dengan proses islamisasi di Nusantara. Aksara Arab menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan khazanah keagamaan dengan mempertautkan pada bahasa-bahasa lokal. Peristiwa ini terjadi karena praktik *vernakularisasi* (pembahasalokalan) keilmuan Islam, lahirilah aksara *Jawi* (bahasa Melayu yang ditulis dengan aksara Arab) dan juga aksara *pegon* (bahasa Jawa, Sunda, dan Madura ditulis aksara Arab). Dari sini tampak bahwa islamisasi di Nusantara telah memunculkan situasi di mana dua variasi budaya dipergunakan secara bersamaan dengan suatu komunitas dan dalam konteks Nusantara, proses arabisasi aksara dan bahasa tampak lebih menonjol.<sup>13</sup>

Sementara itu, Pigeaud seperti dikutip Elis menyatakan bahwa aksara Arab sudah dipakai menulis bahasa Melayu untuk

---

<sup>13</sup> Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsir H}adiš*, vol 5, no.2, (2015): 224

segala macam keperluan praktis di tatar Nusantara sejak abad ke 16 M. Aksara Arab sejak itu terus berkembang serta digunakan oleh suku bangsa untuk merekam bahasanya masing-masing, terutama di pesantren-pesantren yang menjadi pusat pendidikan agama Islam di sepanjang pesisir utara pulau Jawa. Aksara Arab yang digunakan untuk menuliskan bahasa suku-suku bangsa saat ini biasa disebut aksara *Jawi*, *Pegon*, atau aksara *Arab Gundul*, dan sebelumnya disesuaikan dengan tata *fonem* masing-masing bahasa.<sup>14</sup> Namun demikian, proses klasifikasi transformasi bahasa dan aksara Arab ke Jawa dalam proses vernakularisasi kitab terutama di tataran pesisir utara Jawa Tengah, belum ditemukan data yang akurat sehingga perlu ditelusuri lebih jauh.

Dari data yang diperoleh dapat disajikan bahwa penggunaan bahasa lokal dalam proses transmisi keilmuan Islam sudah lama dilakukan di daerah pesisir, termasuk pesisir utara Jawa Tengah. Fakta ini didukung Gusmian yang menyatakan bahwa Islam masuk dan berkembang melalui wilayah pesisir dan terus berkelanjutan ke daerah pedalaman. Secara geografis, hal ini sepenuhnya bisa dipahami, karena jalur perdagangan dan hubungan antar pulau terjadi ketika itu melalui jalan laut. Akhirnya wilayah pesisir yang lebih dahulu disinggahi para pedagang yang sekaligus penyebar Islam. Itulah sebabnya para wali yang menyebarkan Islam- Sunan Muria, Sunan Kudus,

---

<sup>14</sup> Elis Suryani NS, *Filologi* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), 127.

Sunan Drajat, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Ampel, Sunan Giri dan ulama-ulama lain di wilayah Sumatra- secara umum berada di wilayah pesisir. Bukti-bukti geografis ini menunjukkan bahwa masyarakat pesisir yang menjadi basis pesantren terlebih dahulu bersentuhan dan berinteraksi dengan Islam.<sup>15</sup>

Di tengah masyarakat pesisir inilah, dunia pesantren lahir dan tumbuh berkembang. Demikian juga dengan bahasa-bahasa lokal, seperti bahasa Jawa yang dari sisi aksara kemudian dipertemukan dengan aksara Arab, telah menjadi ciri khas bagi dunia pesantren. Dengan demikian, pengalihbahasaan ajaran-ajaran agama dengan aksara *Pegon*, dapat dipastikan pertama kali lahir dan mulai berkembang dari dunia pesantren.

Persoalan berikutnya adalah ragam bahasa Jawa seperti apa yang digunakan, karena tidak semua ragam Jawa yang dipakai dalam penerjemahan kitab merupakan *qolloqial speech* masyarakat Jawa pesisir.<sup>16</sup> Sehingga sistem bahasa tersebut perlu

---

<sup>15</sup> Islah Gusmian, Bahasa dan Aksara, 235

<sup>16</sup>*Qallaqial speech* adalah pertuturan *koloqial* atau bahasa sehari-hari. Lihat : Isti Nureni, *Glosarium Linguistik* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2002), 16. Dalam proses pembahasalokalan bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa, terdapat kata-kata yang sekilas peneliti melihat sebagai bahasa yang biasa digunakan oleh masyarakat Kraton. Sekalipun dugaan peneliti ini masih perlu ditelaah lebih jauh dalam kajian ini. Namun demikian hipotesis ini sedikit diperkuat dengan adanya keterangan yang menyatakan bahwa pada abad ke-17 tepatnya pada masa kerajaan Mataram yang diperintah oleh Sultan Agung, dunia pesantren dan kraton memiliki hubungan yang sangat erat. Sultan Agung menjalin hubungan yang sangat intim dengan para ulama pesantren. Sejak zaman Walisongo sampai sultan Agung tidak ditemukan disparitas kehidupan sosial antara kraton dan pesantren. Konsekwensi logis hubungan harmonis ini abad 18

dikaji lebih jauh, terutama kaitannya dengan jenis bahasa dan kelompok masyarakat yang menggunakannya. Demikian dengan ragam dialek Jawa yang digunakan, sekaligus bagaimana para kiai pesisir memilih dan mempertahankan ragam dialek Jawa tertentu dalam menulis dan membahasa-lokalkan kitab-kitab berbahasa Arab.

Para kiai pesisir sebagai bagian dari masyarakat diglosik tentunya memiliki pertimbangan dan tujuan tertentu dalam mempertahankan aksara, ragam, dan dialek bahasa Jawa dalam proses penerjemahan dan analisis teks kitab-kitab klasik pesantren. Di sinilah perlunya kajian sosiolinguistik sehingga data sejarah sistem dan penggunaan bahasa khas pesantren ini, dapat diidentifikasi dan dianalisis secara ilmiah. Data yang berhasil dikumpulkan, memberikan gambaran bahwa bahasa Jawa yang digunakan dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab kuning merupakan bahasa Jawa ragam tulis, yang biasa dikenal dengan bahasa *Jawa Kitabi*. Pada sumber lain disebutkan sebagai bahasa *Jawa pesantren*, bahkan ada juga yang menamainya bahasa *Jawa Islam*.

Bahasa *Jawa Kitabi* sebagai bahasa Jawa berkarakter dalam aspek keaksaraan dan dialek kebahasaan merupakan

---

Jawa menyaksikan pujangga-pujangga handal yang bekerja untuk kerajaan Islam dengan latar belakang pendidikan pesantren. Lihat: Abdurrahman Mas'ud, *Kyai Tanpa Pesantren: Potret Kyai Kudus*, (Yogyakarta: Gama Media, 2013), 15. Hubungan harmonis tersebut juga menyebabkan intensitas yang kuat pada bahasa yang digunakan antara kelompok santri dan kelompok priyayi yang ada di kraton.



ragam bahasa Jawa *religious*, sebab referensi leksikonnya mengacu pada bahasa Jawa dialek pesisir, sedangkan gramatikanya mengacu pada tata bahasa Arab *standard* atau bahasa Arab *fuṣḥā*. Kemunculan bahasa Jawa *kitabī* sebagai tata bahasa Jawa rekaan yang diadopsi secara utuh dari bahasa Arab *fuṣḥā* meniscayakan terjadinya sinkretisasi kebahasaan yang bersifat inkulturisasi antara bahasa Arab yang berperan sebagai bahasa sumber dan bahasa Jawa sebagai bahasa sasaran akibat proses islamisasi keagamaan. Bahasa Jawa rekaan ini tentu saja meniscayakan kemunculan aksara *pegon* sebagai bukti eksistensi aksara Jawa Islam dan sekaligus meniscayakan urgencies gramatika bahasa Jawa Islam yang disebut bahasa Jawa *Kitabi*.<sup>17</sup>

Fenomena penggunaan ragam Jawa *kitabī* ini banyak ditemukan pada beberapa kitab yang ditulis kiai pesisir Jawa Tengah, terutama pada abad XIX hingga abad XX M, seperti kitab-kitab yang diterjemahkan oleh Kiai Ahmad Rifa'i Batang (1786-1870 M), Kiai Shaleh Darat Semarang (1820-1903 M), Kiai Raden Asnawi Kudus (1861-1959 M), Kiai Bisri Musthafa Rembang (1915-1977 M), Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal (1915-1998 M), Kiai Muslih bin Abdurrahman Demak (1908-1981 M), Kiai Ahmad Muthahar Demak (1926-2005 M), Kiai Yahya Arief Kudus (1923-1997 M), Kiai Akhmad Syakowi

---

<sup>17</sup>Moch. Ali, *Urgencies Bahasa Jawa Kitabi sebagai Identity Marker Kitab-kitab Turats al-'Araby di Pesantren Jawa Timur*, Artikel Bunga Rampai Buku (Surabaya: Airlangga University Press, 2012), 6

Amin Pekalongan (1920-), Kiai Subki Masyhadi Pekalongan (1933-2011 M), dan masih banyak lagi kitab-kitab berbahasa Jawa yang ditulis para kiai Jawa Tengah lainnya, dengan model *pengapsahan* yang cukup variatif.

Jika diperhatikan, ragam bahasa *Jawa Kitabi* tampak tidak begitu kaku, dengan kata lain tidak terpaku kepada aturan ragam bahasa Jawa tertentu, seperti *ngoko*, *kromo madya* dan juga *kromo inggil*. Pada prakteknya, ketiga ragam bahasa tersebut terkadang digunakan secara bersamaan dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab, akan tetapi pada kesempatan lain digunakan juga bahasa Jawa *ngoko*. Seperti yang dapat ditemukan dalam kitab tafsir *al-Ibriz* karya Kiai Bisri Musthafa dan juga kitab-kitab kiai pesisir lainnya. Secara teknis, pilihan *ngoko* mungkin demi fleksibilitas dan mudah dipahami, karena dengan cara *ngoko*, pembicara atau audiennya menghilangkan jarak psikologis dalam berkomunikasi. Keduanya berdiri satu level, sehingga tidak perlu mengusung sekian basa-basi seperti ketika menggunakan *kromo madyo* atau *kromo inggil*.<sup>18</sup>

Namun demikian, dalam kitab yang sama, juga ditemukan ragam Jawa campuran seperti dalam penerjemahan surat *al-Fātiḥah*. Pada kitab yang lain, Kiai Bisri juga menggunakan Jawa halus, seperti pada kitab “*Ausaf al-Masālik li Alfīyah ibn Mālik*”.

---

<sup>18</sup>Maslukhin, “Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsir al-Ibriz karya KH. Bisri Musthafa”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, Vol. 5, Nomor 1, (2015): 82

Pilihan ragam Jawa halus juga ditemukan pada kitab *Tauḥīd Jāwān* karya Kiai Raden Asnawi Kudus, kitab *Faṣālātān* karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal dan masih banyak kitab lain yang disajikan dengan ragam bahasa Jawa yang berbeda.

Selain ragam bahasa yang menjadi ciri khas, penting juga melihat dialek bahasa Jawa yang digunakan pada kitab-kitab terjemahan. Hal ini disebabkan banyak ditemukannya ragam dialek yang digunakan para kiai dalam menulis dan mengapsahi kitab, meskipun dialek-dialek tersebut masih dalam lingkup dialek Jawa pesisiran. Pemertahanan ragam dan dialek bahasa Jawa yang digunakan para kiai pesisir ini, tentunya bukan tanpa alasan.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup>Dilihat dari kajian sosiolinguistik, banyak faktor kemungkinan mengapa para kiai pesantren tetap memilih dan mempertahankan bahasa Jawa dialek pesisir, diantaranya adalah sikap kebanggaan kepada bahasa ibunya. Kemungkinan lain adalah kesadaran terhadap norma kebahasaan atau bisa jadi ini merupakan fenomena diglosia dimana penggunaan bahasa sangat tergantung kepada siapa yang menggunakan bahasa, kepada siapa ditujukan dan untuk/ dalam hal apa bahasa itu digunakan. Jika demikian pilihan bahasa lokal setempat yang digunakan para kiai menulis kitabnya tentu ini secara akademis dapat diungkap dan dijelaskan, sekalipun masih banyak kemungkinan lain yang melatarbelakangi mengapa suatu ragam dan dialek itu digunakan. Tujuan lain yang paling sederhana yang dapat dipahami adalah untuk memudahkan masyarakat awam memahami ajaran Islam. Oleh karena itu, sebagian besar tulisan-tulisan Kiai Shaleh Darat misalnya menggunakan bahasa Jawa lokal, atau beliau menyebutnya dengan “*bi Lisāni al-Jāwi al-Mrīky*”. Ragam dialek Jawa pesisiran juga banyak ditemukan di beberapa kitab karya ulama Jawa, seperti kata “*Biyung*”, “*Laki*” seperti yang ditemukan dalam kitab *Majmū’ah al-Syarī’ah al-Kāfiyah Li al-Awām*. Kata “*manjing*” (sebagian pada kitab lain digunakan kata “*mlebu*”), kata yang tidak biasa digunakan dalam dialek si penulis kitab, seperti dalam kitab “*Tarjamah al-Jurūmiyyah*”, karya Muhammad Zainuddin Rahmat al-Lasemy. Kata “*Rubo rubo*”, “*Kendel*”, “*Prencu*”, dan masih banyak ragam dan dialek lain yang perlu diteliti lebih jauh.

Secara sosial-politis, dialek bahasa yang kemudian menjadi bahasa  *khas*  pesantren merupakan bentukan sejarah kebahasaan yang sarat dengan perlakuan diskriminatif. Hal ini salah satunya disebabkan adanya proses persinggungan dengan ragam bahasa lainnya, seperti bahasa Arab dan juga ragam bahasa Jawa kraton yang dianggap baku dan merupakan ragam bahasa kelas tinggi. Dalam konteks ini, data sejarah mengenai politik kebahasaan sangat diperlukan untuk memperkuat kajian yang dilakukan.

Penjelasan di atas didukung fakta sejarah yang menunjukkan adanya sikap negatif terhadap bahasa  *Jawa Kitab*  sebagai bahasa akademik pesantren. Genealogi bahasa Jawa Kitab ( *Islamisch Javaansche* ) diadopsi dari bahasa Jawa pesisir yang merupakan representasi bahasa Jawa  *ngoko*  dalam hirarki bahasa Jawa Baru. Bahkan, eksistensi dan signifikansi Jawa  *ngoko-*  dalam wacana kekuasaan kraton- dinyatakan sebagai salah satu ragam bahasa Jawa baru dalam konteks hirarkis kebahasaan bahasa Jawa yang paling rendah, rusak, dan kurang beradab, sehingga Jawa  *ngoko*  domain pesisir ini dianggap sebagai  *Barbaarsch Javaansche* , yakni bahasa Jawa yang dituturkan secara komunal oleh kaum Jawa “ *Barbar* ” yang tidak mengenal “ *adab kraton* ” karena mereka hidup dan berinteraksi di luar tembok istana.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>Moch. Ali,  *Urgenitas Bahasa Jawa* , 8-9

Penggunaan aksara *pegon* juga dianggap menyimpang dari tradisi kaidah penulisan aksara *carakan* yang secara kultural banyak dipakai di lingkungan istana. Sementara masyarakat Jawa pesisir utara Jawa Tengah justru memandang sebaliknya, ragam bahasa Jawa kraton merupakan representasi bahasa komunikasi yang sarat dengan “kebekuan”, dan pelabelan tersebut sarat dengan “hegemoni politis kebahasaan”.

Persinggungan terus berlanjut tatkala aksara *pegon* dan dialek *ngoko* pesisiran dijadikan sebagai bahasa keilmuan dalam gerakan islamisasi di daerah pesisir Jawa. Dan masih banyak lagi penyematan negatif terhadap bahasa *Jawa Kitabi* yang digunakan para kiai, santri dan masyarakat pesantren lainnya. Di sinilah, pentingnya menelusuri lebih jauh bagaimana proses terbentuknya sistem bahasa *Jawa Kitabi* ini sekaligus penggunaannya dalam mentransmisikan keagamaan kitab-kitab pesantren dalam konteks sosial, politik dan keagamaan.

Dengan kata lain, tradisi *pengapsahan* kitab sebagai fenomena linguistik tidak hanya berfungsi sebagai media analisis teks tapi juga berperan secara sosial, terutama di kalangan masyarakat pesantren. Di sinilah perlunya mengkaji sejarah *pengapsahan* kitab yang dilakukan para kiai pesisir. Bagaimana hubungan dan jaringan tradisi *pengapsahan* kitab yang digunakan dan terus dilestarikan para kiai di pesisir Jawa Tengah

pada abad XIX-XX,<sup>21</sup> bagaimana gagasan-gagasan dasar terjadinya *pengapsahan* kitab, tujuan tradisi keilmuan pesantren serta bagaimana kitab-kitab *pengapsahan* tersebut berpengaruh terhadap kehidupan sosial kaum santri dan masyarakat Jawa secara keseluruhan.

Kajian-kajian ini penting mengingat banyak data yang menggambarkan bahwa tradisi *pengapsahan* tidak hanya ditujukan agar bagaimana masyarakat memahami isi kandungan kitab keagamaan, tapi juga merupakan bentuk gerakan literasi akademis para ulama dalam menyikapi situasi dan kondisi sosial, budaya dan juga politik yang tengah terjadi di pesisir utara Jawa Tengah pada saat itu.

Kitab-kitab pesantren yang akan dijadikan objek kajian adalah kitab-kitab yang ditulis dan diterjemahkan kiai pesisir utara Jawa Tengah. Lokasi pesisir utara ini akan meliputi rentang wilayah Rembang sampai Brebes. Pemilihan daerah ini sengaja dilakukan untuk memudahkan kajian secara sosiolinguistik,

---

<sup>21</sup>Beberapa kiai pesantren seringkali melakukan komunikasi terutama dalam pengembangan akademik seperti dalam penyusunan dan penerjemahan kitab-kitab Jawa. Tidak sedikit seorang kiai memberikan “*kalimah*”/ sambutan untuk kitab yang ditulis oleh kiai yang lain. Seperti Kiai Raden Asnawi Kudus yang memberikan sambutan pada kitab *Faṣālātān* karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal. Demikian juga Kiai Mudzakir Fudhali yang memberikan pengantar pada kitab “*Sabīl al-Najāh*”: *Faṣālātān* Lengkap” yang ditulis Kiai Ahmad Sakhowi Pekalongan. Demikian juga kitab lain dari Kiai Ahmad Abdul Hamid yang diberikan kata pengantar oleh Kiai Bisri Musthafa. :Lihat. Ahmad Abdul Hamid al-Qondaly, *Risālah al-Sḥiyām* (Semarang: Karya Toha Putra, 1956), 2

dimana ragam bahasa dan dialek Jawa Tengah bagian wilayah utara tersebut cukup beragam.

Daerah pesisir Jawa Tengah juga dipilih dengan pertimbangan di wilayah tersebut banyak kiai-kiai pesantren yang cukup produktif dalam menulis, menerjemahkan dan memberikan komentar kitab-kitab klasik dengan ragam dan dialek bahasa pesisiran yang berbeda. Agar kajian ini tidak terlalu jauh melebar, maka kitab-kitab yang akan dijadikan objek kajian pun dibatasi yaitu kitab-kitab kiai pesisir utara Jawa Tengah yang ditulis pada abad XIX-XX M.

## **B. Rumusan Masalah**

Permasalahan pokok yang akan dieksplorasi dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimanakah Pola-pola *pengapsahan* kitab kiai pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?
2. Bagaimana proses pemertahanan bahasa Jawa Kitabi yang digunakan dalam *pengapsahan* kitab kuning di wilayah pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX?
3. Bagaimana sejarah *pengapsahan* kitab-kitab pesantren yang dilakukan kiai pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?

### **C. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian**

1. Mempelakan Pola-pola *Pengapsahan* Kitab Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?
2. Mendeskripsikan Proses Pemertahanan Bahasa Jawa Kitabi sebagai Bahasa *Pengapsahan* Kitab Kiai-kiai Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?
3. Mendeskripsikan Sejarah *Pengapsahan* Kitab-kitab Pesantren yang dilakukan Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M?

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat baik secara teoritis maupun praktis:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian keislaman, khususnya dalam kajian-kajian literasi di lembaga pesantren
2. Secara praktis, bagi pemerhati, penelitian ini diharapkan dapat menambah literatur kajian sosiolinguistik Arab dalam upaya pengkajian literasi bahasa klasik dalam kitab-kitab keagamaan yang diajarkan di pondok pesantren. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan gambaran praktis dalam hal pola-pola struktur teks Arab klasik yang dikaji oleh para kiai pesisir utara Jawa Tengah.



#### D. Kajian Pustaka

Terdapat beberapa kajian terkait dengan eksistensi dan pemertahanan bahasa Jawa yang digunakan di dunia pesantren- sekalipun tidak begitu banyak, salah satunya adalah Toha Machsun yang mengkaji tentang Identitas dalam sastra pesantren di Jawa Timur. Dalam penelitiannya ditemukan dua belas poin yang menjadi penanda dan identitas pesantren yang berhasil disarikan dari beberapa teks sastra pesantren di Jawa Timur, yaitu pondok (baca: *gotaan*), santri dan kiai, kitab kuning dan bahasa Jawa, ziarah kubur, bersikap ikhlas, sabar, cinta ilmu, rendah hati, mementingkan kebersamaan, dan religious. Terkait dengan identitas kitab kuning dan bahasa Jawa, dijelaskan bahwa kitab kuning dijadikan identitas oleh sebagian masyarakat sebagai penanda dunia pesantren. Dalam tradisi pesantren, ketika kiai membaca kitab kuning, para santri memberi makna dengan tanda-tanda khusus pada kitab-kitabnya sesuai dengan teknik baku yang berlaku di pesantren. Ciri-ciri teknik baku adalah para santri memberi makna dengan tanda yang berlaku dalam ilmu *naḥw* dan *ṣarf*, misalnya untuk menandai struktur Arab subjek dan predikat, *utawi* dan *iku*. Dalam tradisi tersebut, para santri membaca kitab kuning dengan memberi tanda yang berupa catatan berbahasa Jawa, seperti “*utawi iku*”.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup>Tradisi ini digambarkan dalam sebuah puisi; (Plong...; Di sini kita tetap mengeja kata demi kata; memberi arti, memberi makna *utawi iku*; tidak saja pada kitab-kitab yang ditulis pada abad pertengahan; tapi juga pada diri kita sendiri; pada selusin harapan dan obsesi (Sa’dullah, 2006). Lihat: Toha Machsum,

Tradisi membaca kitab kuning dengan memberi tanda yang berupa catatan berbahasa Jawa<sup>23</sup> merupakan kegiatan akademis yang sudah lama diterapkan di pesantren. Hal ini sudah seperti pemertahanan budaya (*cultural resitance*). Karakter pesantren yang identik dengan nilai tradisional memberikan *ruh* bagaimana pesantren melestarikan budaya dan tradisi yang ada. Mempertahankan budaya dengan tetap bersandar pada dasar ajaran Islam adalah budaya pesantren yang sudah berkembang berabad-abad. Ide *cultural resintance* juga mewarnai kehidupan intelektual dunia pesantren. Subjek yang diajarkan lembaga ini melalui hidayah dan berkah seorang kiai sebagai guru utama atau *irsyādu ustāzin* adalah kitab klasik atau kitab kuning, diolah dan ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Sehingga tradisi ini selalu terwariskan, dimana generasi penerimanya selalu mewariskan tradisi tersebut.<sup>24</sup>

Kajian ini diperkuat dengan adanya disertasi Syamsul Ma'arif mengenai Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal: Studi Etnografi Pesantren Tebu Ireng Jombang. Salah satu hasil

---

“Identitas dalam Sastra Pesantren di Jawa Timur”, *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 19. No 3, (2013), 412-413

<sup>23</sup>Banyak para ulama menulis kitabnya dengan bahasa Jawa. Hal ini dimaksudkan disamping untuk mempermudah pemahaman juga sebagai upaya menjaga dan melestarikan eksistensi bahasa lokal. Seperti halnya yang dilakukan oleh Kiai Shaleh Darat dalam menulis beberapa kitabnya. Untuk lebih jelas lihat: Moh. In'amuzzahidin, “*Ah}wāl al-Qulūb* dalam Kitab *Minhāj al-Atqiyā'* Karya Kiai Shaleh Darat. *Jurnal Teologia*, Vol. 24, No. 2, (2013): 23

<sup>24</sup> Siti Ma'rifah dan Muhamad Mustaqim, “Pesantren sebagai Habitus Peradaban Islam Indonesia”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 9, No. 2, (2015): 360

kajiannya adalah di pesantren terdapat beberapa nilai budaya yang ditransmisikan kepada para santri/ masyarakat melalui berbagai model, diantaranya adalah; *oral history*, pengajaran kitab kuning dan nilai-nilai toleransi dan juga sikap penghormatan dengan agama lain melalui integrasi pada kurikulum/ *hidden curriculum* dan berbasis program sekolah/ pesantren. Khusus dengan pengajaran kitab kuning dianggap sebagai sebuah tradisi dan budaya pesantren yang sudah lama dilakukan masyarakat pesantren dan sampai saat ini masih terus diwariskan kepada generasi-generasi pesantren selanjutnya.

Tradisi pemaknaan khas pesantren ini selalu menarik untuk dikaji, sekalipun data mengenai siapa penemu model ini, masih belum jelas kepastiannya. Beberapa penelitianpun sudah banyak dilakukan, salah satunya adalah Ibnu Burdah, akan tetapi di akhir penelitiannya tetap saja diberikan catatan bahwa hasil kajian ini merupakan langkah awal dan dianjurkan untuk dilakukan penelitian lebih lanjut.<sup>25</sup>

Namun demikian, penelitian ini lebih fokus pada bagaimana sejarah *pengapsahan* kitab yang dilakukan para kiai pesisir utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M. Kajian ini juga mencoba melihat tujuan-tujuan mendasar dari kegiatan-kegiatan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren secara sosial-politik dan

---

<sup>25</sup> Ibnu Burdah, “T}arīqah al-Tarjamah al-Waz}īfiyah al-Mu’jamiyah al-Mu’alaqah: Tas}awarun ‘ām wa al-Bahts al-Tārīkhy‘anhā”. *Jurnal of Indonesia Islam*. Vol.05. No. 02, (2011): 375

keagamaan. Bagaimana hubungan dan jejaring akademis para kiai dalam proses *pegapsahan* kitab serta bagaimana kegiatan *pengapsahan* ini terus dilestarikan para kiai pesantren di pesisir utara Jawa Tengah.

Sementara itu, Moch. Ali juga merupakan satu dari sekian banyak peneliti yang melakukan kajian tentang bahasa Jawa kitab yang biasa digunakan dan dipertahankan dalam *pengapsahan* kitab. Ali menyebutnya dengan bahasa *Jawa-kitabi*. Sebutan istilah ini merujuk pada bahasa Jawa pesisiran ragam tulis, yang dipakai di kalangan masyarakat pesantren untuk menciptakan karya-karya sastra bernuansa keislaman, atau digunakan untuk memaknai maupun menerjemahkan kitab-kitab Islam- di Jawa yang sering disebut kitab kuning- dari bahasa Arab ke bahasa Jawa. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa bahasa Jawa pesisiran yang awalnya merupakan tuturan ragam lisan/ dialek pesisir Jawa yang melalui proses islamisasi kemudian diadopsi sebagai bahasa Jawa pesantren; dan berasal dari bahasa Jawa pesantren ragam tulis itulah bahasa *Jawa-kitabi* mempunyai posisi penting. Maka sebagai salah satu ragam bahasa Jawa, bahasa *Jawa-kitabi* yang notabene merupakan bahasa keilmuan di pesantren, sistem penulisannya selalu diekspresikan dengan menggunakan aksara *pegon*.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup>Moch.Ali, “Bahasa Jawa-Kitabi Dialek Madura dalam Naskah Careta Qiyamat” *Jurnal Letera*, Vol. 6. No.1, (2007), 31

Ragam Jawa pesantren, juga dikaji lebih mendalam oleh Bakar Hatta dalam bukunya *Sastra Nusantara: Suatu Pengantar Studi Sastra Melayu*. Di dalamnya dijelaskan bahwa penerjemahan bahasa asal (baca: teks Arab) ke dalam bahasa Jawa merupakan salah satu kekhasan dan keunikan pesantren yang tidak pernah ditinggalkan. Terdapat beberapa karakteristik bahasa dan sastra Jawa dalam tradisi pesantren. *Pertama*; tradisi penerjemahan bahasa asal ke dalam bahasa Jawa menggunakan aksara *pegon*. Bahasa Jawa yang digunakan untuk memberi makna kitab-kitab yang dipelajari santri disebut bahasa *Jawa-kitabi*. Dari segi bahasa terjemahan, bahasa *Jawa-kitabi* mengacu pada tata bahasa Arab.<sup>27</sup> Penggunaan bahasa *Jawa-kitabi* ini dalam komunitas pesantren sejak dulu hingga sekarang masih tetap dilestarikan. *Kedua*: Bahasa *Jawa-kitabi* yang digunakan dalam *pengapsahan* kitab biasanya tidak mengenal tingkatan atau strata bahasa. Hal ini juga menjadi keunikan tersendiri dalam

---

<sup>27</sup>Dalam catatan sejarah, kesusastraan kitab baik dalam bahasa Melayu maupun Jawa, seringkali terpengaruh oleh bahasa Arab baik dari segi perbendaharaan kata maupun sintaksisnya sendiri. Seperti contoh ungkapan kesusastraan Melayu : “ maka sekarang dengar oleh kamu *daripada segala raja-raja yang kafir* dan adil betapa ia mengerjakan pekerjaan kerajaan *dan betapa ia memelihara rakyat* dan betapa ia menjadikan makmur dari segala negeri *dan* betapa ia berbuat adil *dan* insyaf *dan* betapa ia akan kebajikan kerajaan itu...”. Pemakaian *dan* dan *daripada* adalah pengaruh Arab, yaitu berasal dari *wa* (dan), *min* (daripada). Pun dalam kesusastraan lama sering dijumpai kata-kata *ini hari, ini malam, ini pagi* dan sebagainya pada sebuah kalimat, yang sebenarnya berasal dari kata *hāza al-yaum, hāza al-lail, hāza al-ṣubh*}. Jadi kata tersebut diterjemahkan secara kata demi kata. Lihat: Bakar Hatta, *Sastra Nusantara,: Suatu Pengantar Studi Sastra Melayu* (Jakarta: Balai Aksara, 1984), 50-51

konteks bahasa yang digunakan sebagai media komunikasi atau penyampaian pesan.

Oleh karena itu, Anasom, dalam penelitiannya menyatakan bahwa bahasa Jawa di pesantren bercorak campuran antara bahasa Jawa *krama* dan *ngoko*.<sup>28</sup> Secara historis bahasa Jawa dialek pesisir ini merupakan embrio bahasa tutur pesantren yang akhirnya dalam bentuk korpus tertulis menjadi bahasa *Jawa-kitabi*.<sup>29</sup> Contoh bahasa Jawa campuran dapat dilihat dalam kitab *al-Ibrīz* karya Kiai Bisri Musthafa, pada ayat: *Iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'īn* yang diterjemahkan menjadi *iyyāka: ing Tuan, na'budu: nyembah sopo insun, wa iyyāka: lan ing Tuan, nasta'īn: nyuwun pitulung insun; dan ihdinā al-ṣirāṭ al-mustaqīma* diterjemahkan menjadi *ihdinā: mugi nuduhaken panjenengan ing kula, ṣirāṭa: ing dedalan, mustaqīma: kang jejek*.<sup>30</sup> Tampak penerjemahan ayat di atas menggunakan ragam bahasa campuran Jawa *ngoko* dan *kromo*.

Namun demikian, rentang wilayah Jawa pesisir itu cukup luas dan panjang, dan setiap rentang wilayah ini memiliki ragam dan dialek Jawa yang berbeda. Beberapa dialek yang biasa digunakan di wilayah ini adalah dialek semarangan yang

---

<sup>28</sup>Anasom, “*Perkembangan Bahasa Jawa dalam Tradisi Pesantren*“. Makalah dalam Kongres Bahasa Jawa IV Tahun 2006, Semarang, 211

<sup>29</sup>Moch. Ali, “*Pengajaran dan Pendidikan dalam Kultur Pesantren Madura*“. Makalah dalam Kongres Bahasa Jawa IV Tahun 2006, Semarang, 174

<sup>30</sup>Bisri Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-Azīz bi Lughah al-Jāwīyah* (Kudus: Menara Kudus, tt), 3

dituturkan di daerah Semarang. Dialek Muria, yang dipergunakan masyarakat Jawa Tengah bagian timur. Dinamakan “Dialek Muria” karena dituturkan di wilayah kaki gunung Muria yang meliputi Jepara, Kudus, Pati, dan Blora. Ditemukan juga dialek masyarakat pesisir utara Jawa Tengah bagian Barat yang meliputi dialek Kendal, Batang, Pekalongan, Pemalang, Tegal dan wilayah Brebes. Dialek wilayah ini sering dikenal dengan dialek Pekalongan.

Oleh karena itu, fokus kajian ini juga akan melihat bagaimana bahasa Jawa kitab ini terbentuk di daerah pesisir utara Jawa Tengah dengan ragam dialek yang digunakan dalam penerjemahan kitab-kitab klasik pesantren. Pembahasan ini akan dilanjutkan mengenai bagaimana sikap bahasa para kiai pesisir terhadap bahasa Jawa kitab di tengah bahasa Jawa ragam baku, ragam yang biasa digunakan masyarakat kraton. Sehingga mereka tetap setia memilih dan mempertahankan ragam dialek tersebut dalam menyusun dan menerjemahkan kitab-kitabnya.

Dalam konteks penerjemahan kitab-kitab klasik kiai pesisir, seringkali digunakan sistem tanda dan simbol bahasa Jawa untuk memahami sebuah fungsi huruf, kata, frase atau kalimat bahkan hubungan dari masing-masing satuan lingual dalam teks. Dengan demikian, kegiatan *pengapsahan* kitab, tidak hanya bertujuan untuk menerjemahkan setiap arti kata secara keseluruhan dalam kitab, tapi juga ditujukan agar para pembaca (santri dan masyarakat) dapat mengerti kedudukan, fungsi, dan

peran kata dalam rangkaian kalimat. Unsur-unsur lingual dalam teks, baik yang tersurat maupun tersirat juga dapat diketahui melalui pola *pengapsahan*.

Kendati demikian, penelitian ini tidak hanya akan melihat pola *pengapsahan* lengkap (disertai perangkat tanda dan simbol gramatika), seperti yang biasa dikaji para peneliti lain, tapi juga mengkaji beberapa pola *pengapsahan* lain, terutama pola *pengapsahan* yang terdapat dalam kitab-kitab terjemahan kiai pesisir utara Jawa Tengah. Variasi pola *pengapsahan* ini juga nantinya akan dirumuskan dalam kerangka teori linguistik.

## **E. Kerangka Teori**

Teori yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah teori penerimaan pesan (*reception theory*) Stuart Hall. Teori ini menekankan pada peran pembaca atau khalayak dalam menerima pesan, bukan pada pengirim pesan. Pemaknaan pesan bergantung pada latar belakang budaya dan pengalaman hidup khalayak itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa makna dalam sebuah teks tidak melekat pada teks, tetapi dibentuk pada hubungan antara teks dan pembaca.<sup>31</sup>

Konsep terpenting dalam teori penerimaan pesan adalah *encoding* dan *decoding*. *Encoding* merupakan proses membuat

---

<sup>31</sup> <https://id.m.wikipedia.org>. Teori Penerimaan Pesan



pesan yang sesuai dengan kode tertentu, sedangkan *decoding* merupakan proses menggunakan kode untuk memaknai pesan.<sup>32</sup>

Teori ini akan digunakan untuk melihat pola-pola *pengapsahan* kitab-kitab bahasa Arab yang biasa diajarkan di pesantren. Melihat pola-pola *pengapsahan* tersebut sama halnya dengan melihat pola-pola penyampaian pesan yang dilakukan para kiai pesantren melalui penulisan kitab terjemahan. Bahasa Arab memiliki sistem kebahasaan yang unik, terlebih jenis bahasa Arab yang terdapat pada teks kitab-kitab klasik.<sup>33</sup> Oleh karena itu, para kiai pesantren ini berusaha menyampaikan mencari pola untuk menyampaikan pesan-pesan dalam teks tersebut kepada para pembaca.

Dengan demikian, menjadi menarik untuk dikaji sistem struktur bahasa Arab tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa sebagai proses penyampaian pesan yang terkandung dalam kitab. Para kiai pesantren mampu mengalihbahasakan unsur-unsur tagmen ke dalam bahasa lokal sesuai dengan fungsi-fungsi

---

<sup>32</sup> Brian L. Ott and Robert L. Mack, *Critical Media Studies: A Introduction* (:Wiley-Blackwell, 2010). Lihat <https://id.m.wikipedia.org>. Teori Penerimaan Pesan.

<sup>33</sup> Sebuah teks disebut klasik tidak hanya disebabkan karena usia teks tapi juga pada gaya bahasa. Di antara rambu-rambu gaya teks klasik adalah: (bahasa yang digunakan lebih bernuansa sastra dan bombastis; (2) sistematika buku ditandai dengan “*bābun, faṣṣlun, far’un, tanbīhun*” yang setara dengan bab dan sub bab; (3) tema terkait dengan masalah agama; (4) tidak dilengkapi dengan tanda baca; (5) tidak dilengkapi dengan paragraf; (6) kalimat panjang-panjang. Lihat. Moh Syarif Hidayatullah, *Jembatan Kata: Seluk Beluk Penerjemahan Arab-Indonesia* (Jakarta: PT Grasindo, 2017), 93-94

gramatika yang terdapat dalam bahasa Arab, dan itu dilakukan dengan proses *decoding* yang dapat dipelajari dan dipahami para pembaca.

Teori lain yang digunakan adalah teori sosiolinguistik dengan basis analisis pemilihan dan pemertahanan bahasa. Teori ini digunakan untuk mengkaji bahasa dalam kaitannya dengan dunia di luar bahasa yang berhubungan dengan ilmu lain dan bagaimana penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Sosiolinguistik sendiri merupakan subdisiplin linguistik yang mempelajari bahasa dalam kaitannya dengan faktor-faktor kemasyarakatan atau faktor sosial.<sup>34</sup> Dalam sosiolinguistik dipersoalkan pembicara, bahasa apa atau variasi bahasa, apa yang dibicarakan, kepada siapa, dan kapan terjadi pembicaraan.<sup>35</sup>

Sosiolinguistik sengaja dipilih agar dapat melihat bahasa sebagai sistem yang tidak terlepas dari ciri-ciri penutur dan dari nilai-nilai sosial budaya yang dipatuhi oleh penutur itu. Dengan kata lain, bahasa dilihat sebagai sistem yang terbuka. Sosiolinguistik lebih menitikberatkan fungsi bahasa dalam penggunaan, makna bahasa secara sosial.<sup>36</sup> Kajian sosiolinguistik juga lebih banyak berperan melihat fungsi-fungsi dari bahasa itu sendiri.

---

<sup>34</sup>Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 25

<sup>35</sup> Mansoer Peteda, *Linguistik: Sebuah Pengantar* (Bandung: Angkasa, 1994), 50

<sup>36</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajat), 8

Secara teoritis, terdapat beberapa alasan mengapa suatu bahasa punah atau tidak digunakan lagi oleh penutur-penuturnya, satu di antaranya adanya dominasi bahasa atau dialek yang lebih besar baik secara demografis, ekonomis, sosial atau politis.<sup>37</sup> Dalam pemilihan dan pemertahanan bahasa biasanya terjadi tidak hanya karena bahasa itu terus dikembangkan oleh pemakainya tapi juga adanya rasa kebanggaan dari para pemakai terhadap bahasa yang bersangkutan.<sup>38</sup>

Pemertahanan bahasa juga akan erat kaitannya dengan apa yang disebut situasi diglosia. Dalam sebuah bahasa terdapat ragam baku yang sama-sama diakui dan dihormati bahkan digunakan. Hanya saja fungsi dan pemakaiannya saja yang berbeda. Situasi yang demikian inilah yang disebut diglosia.<sup>39</sup> Pembagian atau pemisahan fungsi itu biasanya dikaitkan dengan apa yang diistilahkan dengan ragam bahasa T (Tinggi) dan ragam bahasa R (Rendah).

Ragam bahasa T dikaitkan dengan ragam bahasa yang dihargai dan diakui dalam masyarakat mempunyai nilai tinggi

---

<sup>37</sup>Dewa Putu Wijana dan Muhammad Rohmadi, *Sosiolinguistik: Kajian Teori dan Analisis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 89

<sup>38</sup> Biasanya, bahasa dilestarikan atau diturunkan dari satu generasi ke generasi lain secara budaya. Artinya bahwa sistem kebahasaan itu harus dipelajari oleh setiap penutur bahasa. Bahasa tidak diwariskan secara biologis dari generasi ke generasi berikutnya. Memang betul bahwa manusia dianugerahi kemampuan dasar untuk berbahasa (*innate ability*), tetapi konvensi kebahasaan apapun juga-kosakata, aturan gramatik-diturunkan dengan diajarkan dan dipelajari. Lihat A Chaedar Alwasilah, *Pengantar Sosiologi Bahasa* (Bandung: Angkasa, 1993) 34

<sup>39</sup>Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 36

(*highly valued*), sedangkan bahasa R dihargai mempunyai nilai yang lebih rendah (*less valued*).<sup>40</sup> Perbedaan ragam bahasa juga sangat terkait dengan dialek. Maksud dialek di sini adalah bahasa sekelompok masyarakat yang tinggal di suatu daerah tertentu. Perbedaan dialek di dalam sebuah bahasa maka ditentukan oleh letak geografis atau *region* kelompok pemakainya.<sup>41</sup>

Di samping itu, problem mendasar dari permasalahan di atas terletak pada bagaimana ragam bahasa dan juga piranti analisis kebahasaan dapat berfungsi secara sosial. Permasalahan teoritis ini digunakan untuk melihat dan memahami sejarah kegiatan *pengapsahan* kitab yang dilakukan kiai pesisir. Permasalahan lain adalah terkait dengan ragam bahasa dan dialek tertentu yang dipertahankan karena disebabkan adanya bahasa baru yang dianggap lebih tinggi.

Di sisi yang lain, bahasa yang ada atau bahasa penutur asli dapat terus dipertahankan sekalipun kedua bahasa tersebut mengalami dialektika yang sangat kuat. Permasalahan teoritis ini digunakan sebagai bangunan teoritik untuk memahami dan menjelaskan permasalahan dalam penelitian, yakni bagaimana proses awal terbentuknya bahasa *Jawa Kitab dialek pesisiran*

---

<sup>40</sup> Sudirman Wilian, "Pemertahanan Bahasa dan Kestabilan Kedwibahasaan pada Penutur Bahasa Sasak di Lombok", *Linguistik Indonesia*, No. 1 (2010): 25-26

<sup>41</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 21-22

pada penulisan kitab dan proses *pengapsahan* teks kitab kuning dengan ragam Jawa Kitabinya yang masih terus dipertahankan.

Apa yang menjadi dasar ragam bahasa dan dialek itu digunakan di tengah persinggungan ragam baku bahasa Jawa, baik secara sosial maupun politik kebahasaan. Siapa dan kelompok masyarakat mana yang menggunakan bahasa Jawa Kitab serta bagaimana ragam bahasa Jawa (*kromo nggil*, *kromo madyo*, *ngoko*) berfungsi secara sosial serta digunakan dalam hal apa, untuk tujuan apa serta kepada siapa bahasa itu digunakan. Jenis bahasa lokal yang dipakai dalam proses *vernakularisasi*<sup>42</sup> Arab-jawa penting juga untuk dikaji lebih jauh, karena bentuk leksikon Jawa yang dipakai, merupakan bentuk leksikon Jawa yang tidak lazim digunakan dalam bahasa percakapan.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup>Diperoleh data bahwa proses vernakularisasi sudah dimulai sejak abad ke-16 M. Hal ini bisa dilihat dalam tiga fenomena: *Pertama*, digunakannya aksara Arab dengan bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi; *Kedua*, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditransformasikan dalam bahasa lokal; *Ketiga*, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab (dan Persia); *Keempat*, adanya penyerapan struktur dan aturan linguistik dan gramatikal bahasa Arab. Lihat: Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara”, 2. Karya-karya hasil pembahasalokalan ini pun banyak digunakan di peantren-pesantren Jawa mulai abad 19 M sampai saat ini. Oleh karena itu, aksara *pegon* dan pesantren Jawa bagai dua sisi yang saling berkaitan, yang tidak mungkin dipisahkan antara sisi satu dengan sisi lainnya. Lihat. Supriyanto, “Kajian al-Qur’ān dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsīr al-Iklīl fī ma’ān al-Tanzīl “. *S[al]aqāfah: Jurnal Peradaban Islam*. Vol.12, No.2 (2016): 291

<sup>43</sup> Secara teoritis, jenis-jenis bahasa yang utama dalam suatu masyarakat bahasa yang kompleks dapat dikelompokkan kira-kira sebagai berikut: (1) standar sastra, yang dipakai pada wacana yang paling resmi dan dalam tulisan; (2) standar percakapan bahasa golongan terhormat; (3) standar daerah; (4) sub standar, yang jelas berbeda dengan (1), (2), dan (3) dipakai berbicara di negeri-negeri Eropa

Teori lain yang juga akan dipakai dalam penelitian ini adalah teori sejarah. Kajian sejarah yang akan digunakan tidak hanya meliputi sejarah naratif, tapi juga kajian sejarah kritis. Hal ini dikarenakan, sejarah tidak hanya dipahami sebagai tataran narasi (tuturan) polos apa yang terjadi di masa lalu, akan tetapi juga sebagai narasi penting dari fakta sejarah itu sendiri. Dengan kata lain sebuah narasi yang jelas yang membuat seorang pembaca dapat melihat sejarah itu tidak hanya urutan peristiwa semata, tetapi juga hubungan-hubungan, sebab akibat yang ada di dalamnya.<sup>44</sup> Teori ini akan digunakan untuk melihat sejarah *pengapsahan* kitab yang dilakukan para kiai pesantren. Dengan pendekatan sejarah, tradisi *pengapsahan* kitab dapat diungkap terutama terkait dengan tujuan, jejaring akademik, dan juga peran kegiatan *pengapsahan* kitab dalam konteks sosial, budaya, politik dan keagamaan.

Beberapa fakta sejarah dapat menunjukkan bahwa *pengapsahan* dan juga tradisi jejaring akademik kaum santri merupakan tradisi pesantren yang terus dilestarikan oleh para kiai, yang menurut Dhofier bertahannya tradisi ini karena adanya sosialisasi dan kerjasama antar mereka dengan tiga cara, yaitu: a) mengembangkan tradisi bahwa keluarga terdekat harus menjadi

---

oleh golongan menengah bawah; (5) dialek lokal. Beberapa contohnya secara detail lihat L.Bloomfield, *Language* (Foreign Language Teaching and Research press), 52

<sup>44</sup> W.H. Walsh, *Meaning In Histori* in Patrick Gardiner, *Theories of History* (New York: The Free Press, 1959), 297

calon kuat pengganti kepemimpinan pesantren; b) mengembangkan suatu jaringan perkawinan endogamous antara keluarga kiai; dan c) mengembangkan tradisi transmisi pengetahuan dan transmisi mata rantai intelektual antar sesama kiai dan keluarganya.<sup>45</sup>

Untuk mendapatkan informasi data yang akurat mengenai hal ini, tentunya perlu dilakukan penelusuran kepustakaan (melalui kitab, buku, jurnal, naskah, catatan-catatan, dan lainnya) serta wawancara mendalam (*deep interview*) kepada *stakeholders* pesantren (kiai, ustadz, santri), para ilmuwan dan para peneliti (*reseachers*) yang *consen* dalam kajian-kajian terkait.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis dan Sifat Penelitian**

Penelitian ini merupakan *field research* (penelitian lapangan) dan juga *library research* (penelitian kepustakaan). Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan dan juga merumuskan (menteorisasikan) model-model *pengapsahan* kitab-kitab pesantren, proses pemertahan ragam bahasa dan dialek yang digunakan dalam bahasa kitab, dan sejarah *pengapsahan* kitab-kitab pesantren kiai pesisir utara Jawa Tengah abad XIX-XX.

---

<sup>45</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985) cet. IV, 21

Penelitian yang diambil bersifat kualitatif, dalam arti memaparkan dengan bentuk uraian, tabel-tabel analisis kebahasaan untuk memperkuat penjelasan mengenai objek kajian. Realitas yang akan dipaparkan dalam penelitian ini adalah data yang akan digali sekaligus dikaji dari berbagai literatur klasik dan juga masyarakat pesantren yang ada di pesisir utara Jawa Tengah.

## 2. Pendekatan

Pendekatan penelitian yang digunakan adalah pendekatan sejarah dan sosiolinguistik. Pendekatan sejarah yang digunakan adalah pendekatan sejarah sosial, yang menempatkan teks sebagai realitas otonom, yang dengannya dibangun konstruksi historis. Teks dianggap berasal dari individu kiai yang berkontribusi pada pembentukan diskursus umat Islam dan membentuk otoritas di tengah masyarakat. Sementara itu, pendekatan sosiolinguistik dilakukan berdasarkan adanya hubungan antara kajian bahasa dan faktor-faktor yang berlaku dalam masyarakat.

Pendekatan sosiolinguistik ini dapat mengkaji tentang pemakai dan pemakaian bahasa, tempat pemakaian bahasa, tata tingkat bahasa, pelbagai akibat adanya kontak dua buah bahasa atau lebih dan ragam, serta waktu pemakaian ragam bahasa tersebut. Dengan pendekatan ini, penelitian juga dapat menjelaskan tentang apa, mengapa, kapan dan bagaimana yang terkait dengan objek bahasa. Selain itu kajian ini



diharapkan dapat memahami, menguraikan, menjelaskan, meramalkan, dan memonitor masalah-masalah yang diteliti. Dengan pendekatan ini, data dapat disediakan, dianalisis, dan disajikan dengan metode tertentu sehingga menghasilkan suatu temuan berupa aturan-aturan yang relevan dengan masalah yang diteliti.<sup>46</sup>

### 3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, data diambil dengan metode yang biasa dilakukan dalam penelitian bahasa, yaitu:

#### a. Metode Cakap

Disebut metode cakap atau percakapan karena memang berupa percakapan dan terjadi kontak antara peneliti selaku peneliti dengan penutur selaku narasumber. Ini dapat disejajarkan dengan metode wawancara atau *interview* juga dalam ilmu sosial khususnya antropologi.<sup>47</sup> Dalam penelitian sosiolingustik, ditambahkan juga adanya kontak antara informan dengan informan dari berbagai strata sosial.<sup>48</sup> Metode ini akan digunakan menggali data terkait dengan

---

<sup>46</sup> Muhammad, *Metode Penelitian Bahasa* (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 149

<sup>47</sup> Sudaryanto, *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa* (Yogyakarta: Duta Wacana University Press, 1993), 193

<sup>48</sup> Mahsun, *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), 95

sejarah *pengapsahan* kitab kiai pesisir utara Jawa Tengah pada abad ke 19-20 M.

Informasi terkait data di atas, akan diperoleh dari informan masyarakat pesantren seperti para kiai, ustadz, santri dan juga masyarakat yang ada di sekitar pesantren. Dalam melengkapi data, akan dilakukan juga penelusuran referensi-referensi, seperti kitab-kitab klasik, buku-buku, biografi para kiai, jurnal, naskah-naskah dan manuskrip kuno yang dapat memberikan informasi terkait data penelitian yang dikaji.

b. Metode Simak

Metode simak digunakan untuk memperoleh data dengan melakukan penyimak terhadap penggunaan bahasa. Dalam kajian sosiologi, metode ini hampir sama dengan metode observasi. Metode ini memiliki teknik lanjutan, yaitu teknik simak libat cakap, teknik simak bebas libat cakap, dan teknik catat.<sup>49</sup> Dalam penelitian ini, akan dilakukan pengamatan mengenai ragam bahasa Jawa yang biasa digunakan dalam *pengapsahan* kitab. Pembahasalokalan bahasa Arab-Jawa akan disadap, dipindah dan dicatat sehingga data dapat dihasilkan. Demikian juga data yang terkait dengan proses terbentuknya bahasa Jawa Kitab.

---

<sup>49</sup> Muhammad, *Metode Penelitian*, 219

c. Metode Introspeksi

Metode introspeksi atau disebut juga metode *reflektif-introspektif* adalah metode penyediaan data dengan memanfaatkan intuisi kebahasaan peneliti yang meneliti bahasa yang dikuasainya (bahasa ibunya) untuk menyediakan data yang diperlukan bagi analisis sesuai dengan tujuan penelitiannya.<sup>50</sup>

Metode ini digunakan untuk mengecek kevalidan data informan. Metode ini dipakai untuk menggali data mengenai ragam bahasa dan dialek Jawa yang digunakan para kiai dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitab klasik pesantren dan juga pengalihbahasaan Arab-Jawa dalam teks-teks kitab. Pengetahuan bahasa Arab, Indonesia, Jawa dan juga pengetahuan agama menjadi penting dikuasai oleh seorang peneliti. Hal ini digunakan untuk dapat mengkroscek data terkait dengan data-data kebahasaan yang dibutuhkan.

d. Teknik Pengambilan Sampel

Teknik yang digunakan dalam pengambilan unit analisis penelitian adalah studi kasus. Studi kasus merupakan bagian dari desain penelitian kualitatif. Sama halnya dengan desain penelitian kualitatif yang lain,

---

<sup>50</sup> Muhammad, *Metode Penelitian*, 195

salah satu langkah dalam mencari data ke lapangan diperlukan pemilihan tempat dan proses interaksi dengan subjek dan informan. Sampel yang diambil adalah masyarakat pesantren yang berada di daerah Rembang, Pati, Kudus, Demak, Semarang, Kendal dan Pekalongan.

e. Sumber Data

Mengingat jenis penelitian ini *library research* dan *field research*, maka sumber primer yang digunakan adalah kitab-kitab tulisan dan terjemahan Jawa para kiai pesantren dan juga data hasil dari wawancara (cakap), obeservasi (simak) dan data olah intuisi pengetahuan peneliti. Dalam hal ini kemampuan ilmu bahasa yang dimiliki peneliti. Sebagai data pendukung, buku-buku, naskah-naskah dan manuskrip kuno, serta catatan-catatan tradisi lisan juga dapat dipilih sebagai sumber data sekunder.

f. Validasi Data

Setelah data terkumpul, hal penting yang akan dilakukan dalam penelitian ini selanjutnya adalah uji validitas dan kesahihan data. Validitas merupakan derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan yang dilaporkan oleh peneliti. Adapun uji validitas yang akan digunakan adalah teknik triangulasi yang meliputi empat macam teknik, yaitu triangulasi

sumber data, triangulasi peneliti, triangulasi metodologis; dan triangulasi teoritis.

Teknik triangulasi dengan sumber berarti membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda. Hal tersebut dapat dilakukan melalui; (1) perbandingan data hasil pengamatan dengan hasil wawancara; (2) perbandingan apa yang dikatakan seseorang di depan umum dengan apa yang diucapkan secara pribadi; (3) perbandingan apa yang dikatakan tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakan sepanjang waktu; (4) perbandingan keadaan dan perspektif seseorang berpendapat sebagai rakyat biasa dengan yang berpendidikan dan pejabat pemerintah; (5) membandingkan wawancara dengan isi dokumen yang berkaitan.<sup>51</sup>

Kemudian dilanjutkan dengan teknik triangulasi penyidik, dengan memanfaatkan penelitian atau pengamat lainnya untuk pengecekan kembali derajat kepercayaan dan cara lain adalah membandingkan hasil pekerjaan seorang analisis dengan yang lainnya, dan

---

<sup>51</sup> J. Lexi Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Cet. 21 (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005), 330-331

pemanfaatan teknik untuk mengurangi pelencengan dalam pengumpulan suatu data hasil penelitian.

Adapun triangulasi metode, yakni pengecekan derajat kepercayaan penemuan hasil penelitian melalui beberapa teknik pengumpulan data. Sementara itu, teknik triangulasi teori, yakni terkait dengan hasil akhir penelitian kualitatif berupa sebuah rumusan informasi atau *thesis statement*. Informasi tersebut selanjutnya dibandingkan dengan perspektif teori yang relevan untuk menghindari bias individual peneliti atas temuan atau kesimpulan yang dihasilkan. Semua teknik uji validitas ini akan diterapkan untuk mengecek semua data dalam penelitian ini.

#### 4. Analisis Data

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan dua jenis analisis, yaitu; *pertama*; analisis isi (*content analysis*). Analisis isi ialah model analisis yang berguna untuk mencermati kecenderungan dan pola yang ada dalam dokumen.<sup>52</sup> Dokumen yang dimaksud dalam kajian ini adalah kitab-kitab keagamaan karya para kiai pesantren pesisir utara Jawa Tengah yang hidup pada abad XIX-XX M., serta draft naskah lain yang

---

<sup>52</sup> Abdurrachman Assegaf, *Desain Riset Sosial-Keagamaan; Pendekatan Integratif-Interkoneksi* (Yogyakarta: Gama media, 2007), 282

mendukung seperti manuskrip, catatan-catatan kiai, santri, tokoh pesantren, dan lain sebagainya.

*Kedua*; analisis deskriptif. Analisis ini digunakan untuk mendeskripsikan dan menginterpretasikan apa yang ada mengenai kondisi atau hubungan yang ada, pendapat yang sedang tumbuh, proses yang sedang berlangsung, akibat atau efek yang sedang terjadi atau kecenderungan yang sedang berkembang.<sup>53</sup>

Teknik ini akan digunakan untuk menganalisis data mengenai peristiwa historis gerakan pembahasalokalan kitab-kitab pesantren yang dilakukan kiai pesisir Jawa Tengah pada abad XIX-XX M. Deskripsi gerakan ini juga akan menggambarkan apakah peristiwa gerakan vernakularisasi kitab keagamaan tersebut murni sebagai gerakan keagamaan (gerakan islamisasi) atau memiliki motif lain yang dapat berimplikasi pada gerakan-gerakan sosial-politik.

---

<sup>53</sup> Sabafiah Faisal, *Metodologi Penelitian Pendidikan* (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), 119

## BAB II

### **PENGAPSAHAN KITAB KUNING: KAJIAN SEJARAH DAN SOSIOLINGUISTIK**

#### **A. Pengapsahan Kitab Kuning Pesantren**

##### **1. Pengertian Kitab Kuning**

Secara umum, kitab kuning dipahami sebagai kitab referensi keagamaan yang merupakan produk pemikiran para ulama pada masa lampau (*al-salaf*) yang ditulis dengan format khas pra-modern, sebelum abad ke-17-an M. Secara terminologis, kitab kuning dapat didefinisikan kepada tiga pengertian. *Pertama*, kitab yang ditulis oleh ulama-ulama asing, tetapi secara turun-temurun menjadi referensi yang dipedomani oleh para ulama Indonesia. *Kedua*, ditulis oleh ulama Indonesia sebagai karya tulis yang independen, baik yang ditulis dengan aksara Arab maupun aksara Jawi. Dan *ketiga*, ditulis ulama Indonesia sebagai komentar atau terjemahan atas kitab karya ulama asing. Ada banyak bidang pengetahuan yang diajarkan dalam kitab-kitab Islam klasik ini, diantaranya adalah *Naḥw* dan *Ṣarf*, *Fiqh*, *Usūl Fiqh*, *Ḥadīṣ*, *Tafsīr*, *Tauḥīd*, *Tasawuf* dan *Akhlāq*, dan cabang-cabang lain seperti *Tārīkh* dan *Balāghah*.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985) cet. IV, 51



Kebanyakan kitab Arab klasik yang dipelajari di pesantren adalah kitab komentar (*syarh*, Indonesia/ Jawa: *syarah*) atau komentar atas komentar (*ḥāsiyah*) atas *matn*. Edisi cetakan dari karya-karya klasik ini biasanya menempatkan teks yang *disyarah-i* atau *dihāsiyah-i* dicetak di tepi halamannya, sehingga keduanya dapat dipelajari sekaligus. Barangkali inilah yang menyebabkan terjadi kekacauan tak disengaja dalam penyebutan di antara teks-teks yang berkaitan. Nama *Taqīb*, misalnya, dipakai baik untuk teks fiqh yang diringkas dan sederhana yang memang demikianlah namanya maupun untuk kitab *Fatḥ al-Qaīb*, kitab syarah yang lebih mendalam atas teks tersebut. Jika seseorang menanyakan kitab *Al-Mahalli*, karya fiqh tingkat lanjut yang umum dikenal, dia akan diberi berjilid-jilid kitab *ḥāsiyah* atasnya yang disusun oleh Qalyubi dan Umairah, yang menempatkan karya Mahalli yang berjudul *Kanj al-Rāgibīn* yang lebih sederhana di tepi halamannya, hal yang sama juga terjadi pada kitab lainnya.<sup>2</sup>

Sebagian besar buku-buku teks dasar adalah *manẓūm*, yakni ditulis dalam bentuk sajak-sajak berirama (*naẓm*), supaya mudah dihapal. Barangkali karya *manẓūm* yang paling panjang adalah kitab *Alfiyah* (sebuah teks tentang bahasa Arab, yang dinamakan demikian karena berjumlah

---

<sup>2</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), 141

seribu bait). Banyak generasi santri yang telah mempelajari, dengan cara mendendangkannya dengan sabar, berusaha menghafal seluruh karya, bersamaan dengan seluruh teks lainnya.

Beberapa *syarḥ* atas kitab *manẓūm* ini biasanya menyertakan bait aslinya dalam teks (prosa) *syarḥ* -nya, dan bukan menempatkan bait-bait sajak tersebut secara tersendiri di tepi halaman.<sup>3</sup> Demikianlah penjelasan singkat mengenai pengertian kitab kuning yang dari dulu sampai sekarang masih dijadikan kitab pokok yang dipelajari di beberapa pesantren di Indonesia.

Kitab-kitab berbahasa Arab yang selama ini diajarkan di pesantren sudah banyak diterjemahkan para kiai ke dalam bahasa lokal (bahasa daerahnya) masing-masing. Sebagian kecil dari terjemahan (berbahasa Jawa, Madura dan Sunda) hanya berisi terjemahan sela baris yang ditulis mencong, dengan tulisan lebih kecil, di bawah setiap kata teks Arabnya yang dicetak tebal, dan karena itu dijuluki *jenggotan*.

Meskipun demikian, seringkali terdapat tambahan terjemahan dan atau komentar yang lebih bebas yang biasanya dicetak di paruh bawah halaman tersebut. Terjemahan bahasa Melayu kadang-kadang mengikuti pola yang berbeda: teks berbahasa Arab dipotong-potong menjadi kalimat-kalimat pendek, yang masing-masingnya kemudian

---

<sup>3</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 142

diikuti dengan terjemahan bahasa Melayu yang lebih *harfiyah* yang diletakan di antara tanda kurung. Namun demikian, sering terjadi terjemahan dan/ atau *syarh* berbahasa Melayu dicetak secara terpisah, tanpa menyertakan teks Arabnya.<sup>4</sup>

Ditemukan juga model kitab-kitab terjemahan ulama Indonesia yang ditulis dalam bentuk terjemahan deskriptif-interpretatif. Dengan kata lain model narasi bebas, akan tetapi substansinya tetap tidak menyimpang dari isi kandungan kitab aslinya. Biasanya, dalam narasi terjemahan seringkali dilengkapi dengan penjelasan-penjelasan lain yang terkait dengan isi teks yang diterjemahkan.

Ragam bahasa yang digunakan dalam terjemahan model ini adalah sama dengan ragam bahasa Jawa kitab yang biasa dipakai dalam penerjemahan gandel, seperti penggunaan kata “*utawi*”, “*iku*”, “*ing*” dan kata-kata Jawa khas kitab lainnya. Kitab-kitab dengan model terjemahan deskriptif-interpretatif karya ulama Indonesia ini cukup banyak ditemukan dan sampai saat ini masih dipelajari tidak hanya oleh para santri tapi juga masyarakat secara umum.

---

<sup>4</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, 157

## 2. Format dan Karakter Teks Kitab Kuning

Format kitab klasik yang paling umum digunakan di pesantren sedikit lebih kecil dari kertas kuarto (26 cm) dan tidak dijilid. Lembaran-lembaran (koras-koras) tak terjilid dibungkus kulit sampul, sehingga para santri dapat membawa hanya satu halaman yang kebetulan sedang dibaca dan dipelajari saja. Ini adalah simbolik: ia membuat kitab tampak lebih klasik. Kitab yang ditulis para pengarang modern, penerjemah atau pensyarah modern tidak pernah dibuat mengikuti format ini. Banyak pemakai kitab klasik yang sangat mengkaitkan karakteristik ini dengan kitab klasik, dan penerbit mengikuti saja selera konsumennya. Sebagian penerbit bahkan mencetak kitab di atas kertas berwarna kuning (yang diproduksi khusus untuk mereka oleh beberapa perusahaan Indonesia) karena tampaknya kitab berwarna kuning ini juga menjadi lebih klasik di pikiran para pemakainya.<sup>5</sup>

Adapun terkait dengan karakter gaya teks bahasa Arab kitab kuning memang sedikit berbeda dengan gaya bahasa teks Arab Modern. Teks bahasa Arab kuning dapat dikategorikan sebagai gaya bahasa Arab klasik. Hal ini dikarenakan sebuah teks dapat dikatakan klasik jika teks atau tulisan itu sudah berumur lebih dari seratus tahun. Usia teks yang sudah berumur seratus tahun ke atas ini, tentunya akan

---

<sup>5</sup> Martin Van Brinessen, *Kitab Kuning*, 160

sedikit berbeda jika dibandingkan dengan gaya bahasa teks saat ini. Dalam kasus teks Arab, perubahan format dan gaya bahasa teks biasanya baru nyata terlihat pada teks-teks yang berumur 100 tahun ke atas.

Secara umum, terdapat beberapa karakteristik tentang format dan gaya bahasa teks klasik, di antaranya adalah; (a) bahasa yang digunakan lebih bernuansa sastra dan bombastis; (b) sistematika buku ditandai dengan **تنبيه، فرع، باب** yang setara dengan bab dan sub bab; (c) tema terkait dengan masalah agama; (d) tidak dilengkapi dengan tanda baca; (e) tidak dilengkapi dengan paragraf; dan (f) kalimatnya panjang-panjang.<sup>6</sup>

Karakteristik teks kitab klasik yang lain adalah kata-kata yang digunakan, secara semantis terkadang sudah mengalami perubahan, baik perubahan yang berupa penyempitan makna (*taḍyīq al-ma'na*) maupun sebaliknya. Selain karakteristik kata dan makna yang digunakan, perbedaan teks klasik dan modern dapat dilihat pada gaya bahasa dan juga pola kalimat yang digunakan.

---

<sup>6</sup> Moh Syarif Hidayatullah, *Jembatan Kata: Seluk Beluk Penerjemahan Arab-Indonesia* (Jakarta: PT Grasindo, 2017), 94

### 3. Pengertian *Pengapsahan* Kitab

Sebagian besar ahli sejarah sepakat bahwa gerakan islamisasi di Nusantara salah satunya ditandai dengan adanya gerakan penerjemahan kitab-kitab keagamaan oleh masyarakat santri. Dalam konteks penerjemahan kitab-kitab pesantren, kegiatan alih bahasa ini sering juga disebut dengan *pengapsahan*.

Kata “terjemah” merupakan kata serapan bahasa Arab, yang diambil dari kata ”*tarjama*”, yang secara leksikal, memiliki arti “menjelaskan”, seperti pada kalimat “*tarjama al-kalāma*” berarti “*fassarahu bi lisānin ākhar*” (menjelaskan dengan bahasa lain). Ada juga yang berarti “memindahkan arti kepada bahasa lain”, seperti pada kalimat “*tarjamahu bi al-turkiyyah*” yang berarti “*naqalahu ila al-lisāni al-Turkiyyah*” (memindahkan kepada bahasa Turki).<sup>7</sup>

Sementara itu, secara terminologis “*terjemah*” dapat diartikan sebagai “usaha memindahkan pesan dari teks berbahasa Arab (teks sumber) dengan padanannya ke dalam bahasa Indonesia (bahasa sasaran)”.<sup>8</sup> Sementara itu, Hoad (1992) seperti dikutip Kardimin menegaskan bahwa penerjemahan merupakan kegiatan mengalihkan secara tertulis pesan dari teks suatu bahasa ke dalam teks bahasa

---

<sup>7</sup> Lihat Kamus *Al-Mawūd fī al-Lughah* (Beirut: Dār al-Masyreq Sari, 2008) cet. 43, 60

<sup>8</sup> Ibnu Burdah, *Menjadi Penerjemah: Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004), 9-10

lain. Dalam hal ini teks yang diterjemahkan disebut teks sumber (Tsu) dan bahasanya disebut bahasa sumber (Bsu). Berkenaan dengan hasil terjemahannya teks yang disusun oleh penerjemah disebut teks sasaran (Tsa) dan bahasanya disebut bahasa sasaran (Bsa).<sup>9</sup>

Larson seperti dikutip Burdah mendefinisikan penerjemahan sebagai pengalihan makna dari bahasa sumber ke bahasa sasaran melalui tiga langkah pendekatan; (1) mempelajari leksikon, struktur gramatika, situasi komunikasi, dan konteks budaya dari teks bahasa sumber; (2) menganalisis teks bahasa sumber untuk menemukan maknanya; (3) mengungkapkan kembali makna yang sama dengan menggunakan (4) leksikon dan struktur gramatikal yang sesuai dalam bahasa sasaran.<sup>10</sup>

Pendapat Larson ini menunjukkan bahwa proses penerjemahan dilakukan secara teliti sesuai dengan kaidah yang berlaku pada bahasa sumber. Dengan penerjemahan secara utuh dan tetap berdasar pada kaidah kebahasaan bahasa sumber ini, paling tidak dapat meminimalisir kesalahan atau kekaburan makna yang terkandung dalam teks, sehingga hasil penerjemahannya tidak bebas dan liar begitu saja. Terlebih, jika bahasa sumber yang diterjemahkan

---

<sup>9</sup> Kardimin, Ragam Penerjemahan. Mukaddimah. *Jurnal Studi Islam*. Vol. 2, No.1 (2017), 191

<sup>10</sup> M.L. Larson, *Meaning-Based Translation* (London” Prentice Hall, 1984), 3. Lihat Juga Kardimin, Ragam Penerjemahan, 1991-1992

memiliki kaidah gramatikal yang kompleks serta memiliki dimensi-dimensi linguistik yang rumit, seperti yang terdapat dalam sistem gramatika bahasa Arab.

Dalam kegiatan penerjemahan kitab pesantren, sebenarnya banyak ragam istilah yang ditemukan seperti “*terjemahan jenggotan*”. Ada juga yang menyebutnya “*pemaknaan gandum*” atau “*terjemahan gantung*”, bahkan ada yang menamainya dengan “*penerjemahan antar baris*” dan lain sebagainya. Penulis sendiri menyebutnya dengan model “*pengapsahan*”. Hal ini dikarenakan, pada prakteknya mengkaji teks kitab kuning tidak hanya sebatas memaknai setiap kata dengan model gantung tapi lebih dari itu, yakni menjelaskan bahkan juga menafsirkan maksud isi kandungan yang ada dalam teks tersebut. Sehingga tidak sedikit kitab-kitab *pengapsahan* dalam bentuk narasi bebas akan tetapi isi kandungannya tidak menyimpang dari arti kandungan teks aslinya.

Namun demikian, simbol-simbol gramatik seperti yang biasa digunakan dalam *pengapsahan* lengkap tetap digunakan dalam pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif ini. Model yang demikian, secara konsisten dilakukan ulama Indonesia dalam menerjemahkan kitab-kitab kuning pesantren. Kata “*pengapsahan*” sendiri merupakan serapan dari bahasa Arab, yakni dari kata “*faṣaḥa*” yang ber-*wazan* “*afʿala*” menjadi “*afṣaḥa*” yang berarti “menjelaskan



maksud” (*bayyana murādahu*).<sup>11</sup> Berangkat dari pengertian inilah bahwa istilah *pengapsahan* dalam kajian ini tidak semata dipahami sebagai pola penerjemahan gantung seperti yang selama ini dipahami sebagaian besar masyarakat, tapi juga meliputi semua model penerjemahan kitab termasuk penerjemahan deskriptif-interpretatif, atau penerjemahan bebas, selama model penerjemahan itu masih menggunakan unsur-unsur *pengapsahan* kitab, seperti penggunaan aksara *pegon*, penggunaan simbol-simbol gramatik dan menyertakan sebagian potongan teks sumber yang diterjemahkan.

#### 4. Model-model Penerjemahan Kitab

Ibnu Burdah menjelaskan bahwa penerjemahan terbagi kepada dua katagori. *Pertama*; Terjemah *Harfiyah (literer)*. Katagori ini melingkupi terjemahan-terjemahan yang sangat setia terhadap teks sumber. kesetiaan itu biasanya digambarkan oleh ketaatan penerjemah terhadap aspek tata bahasa teks sumber, seperti urutan-urutan bahasa, bentuk frase, bentuk kalimat dan sebagainya. Akibat yang sering muncul dari terjemah katagori ini adalah; hasil terjemahannya menjadi saklek dan kaku karena penerjemah memaksakan aturan-aturan tata bahasa Arab ke dalam bahasa

---

<sup>11</sup> Lihat *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-‘A’lām* (Beirut: dār al-Masyriq) 2008), 584; Lihat juga A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 1057

Indonesia. Padahal keduanya memiliki perbedaan yang mendasar. Hasilnya dapat dengan mudah dibayangkan, yakni bahasa Indonesia yang bergramatika bahasa Arab, sehingga sangat aneh untuk dibaca penutur bahasa sasaran (bahasa Indonesia).<sup>12</sup>

*Kedua*; Terjemah *bi Taṣarruf* (*tafsīriyah* atau bebas). Katagori ini menunjuk pada terjemahan-terjemahan yang tidak mempedulikan aturan tata bahasa sumber. Orientasi yang ditonjolkan adalah pemindahan makna.<sup>13</sup> Oleh karena itu, model penerjemahan semacam ini cenderung bebas dan lebih fokus kepada isi kandungan pokok teks/ bahasa sumber.

Kedua katagori terjemahan di atas, pada praktiknya digunakan semua oleh para penerjemah, dan sebenarnya dari dua katagori penerjemahan tersebut tidak ada yang murni berdiri sendiri, akan tetapi model keduanya terkadang saling melengkapi. Dalam penerjemahan adakalanya penerjemah mengartikan semua teks sasaran secara independen, dalam arti tidak menyertakan teks aslinya. Namun ada juga proses penerjemahan dimana bahasa sumber disertakan dengan bahasa sasaran (bahasa penerjemah).

---

<sup>12</sup> Ibnu Burdah, *Menjadi Penerjemah*, 16

<sup>13</sup> Ibnu Burdah, *Menjadi Penerjemah*, 16

Model penerjemahan yang pertama berimplikasi pada sulitnya pembaca mengecek hasil terjemahannya, sehingga hasil terjemahannya dapat diterima apa adanya. Adapun model penerjemahan kedua, para pembaca dapat juga mengecek kebenaran terjemahan setiap kata bahkan kalimat. Hal ini dikarenakan teks sumber disandingkan dengan teks sasaran.

Kedua model penerjemahan di atas juga banyak dilakukan ulama Nusantara dalam menerjemahkan kitab-kitab pesantren, sebagai bagian dari gerakan akademik dan keagamaan. Kegiatan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren tersebut merupakan fakta historis yang harus diakui, di mana gerakan tersebut merupakan salah satu bukti adanya gerakan islamisasi yang dilakukan ulama pesantren.

Namun demikian, sebagai fakta sejarah, gerakan pembahasalokalan kitab-kitab pesantren tersebut tidak muncul begitu saja tanpa ada kepingan-kepingan peristiwa yang terjadi, asal muasal serta sebab-sebab lainnya, kenapa gerakan pembahasalokalan kitab itu dilakukan. Demikian juga tentang wacana, pengetahuan, kepentingan, kekuasaan, dan motif-motif sosial politik lainnya, merupakan peristiwa-peristiwa historis yang mengiringi gerakan tersebut. Oleh karena itu, mengkaji sejarah *pengapsahan* kitab-kitab pesantren ini menjadi menarik untuk dikaji lebih mendalam.

## **B. Kitab-kitab *Pengapsahan* sebagai Media Komunikasi**

### **1. Proses Encoding dan Decoding**

Konsep terpenting dalam teori penerimaan pesan adalah *encoding* dan *decoding*. *Encoding* merupakan proses membuat pesan yang sesuai dengan kode tertentu, sedangkan *decoding* merupakan proses menggunakan kode untuk memaknai pesan.<sup>14</sup> Konsep *encoding/decoding* Stuart Hall ini mendorong terjadinya interpretasi yang beragam dari teks-teks media selama proses produksi dan penerimaan (resepsi).

Menurut Hall seperti yang dikutip Davis bahwa konsumsi pesan bukanlah kegiatan yang pasif, melainkan kegiatan aktif karena konsumsi juga dapat menghasilkan sebuah makna tertentu, pemaknaan yang dilakukan oleh khalayak menurutnya dapat dikategorikan ke dalam tiga kategori sebagai berikut:

*Pertama: Dominant-hegemonic position*, yaitu khalayak menerima dan memproduksi kode teks yang sama dengan produser pesan. Pada posisi ini khalayak berpegang pada makna yang ditawarkan dalam media. *Kedua; Negotiated position*, yaitu khalayak memaknai dan menerima secara luas sebagian kode teks tetapi kadang menentang atau mengubahnya sesuai dengan cara pandang,

---

<sup>14</sup> Brian L. Ott and Robert L. Mack, *Critical Media Studies: A Introduction* (:Wiley-Blackwell, 2010). Lihat <https://id.m.wikipedia.org>. Teori Penerimaan Pesan.

pengalaman, dan minat. Posisi ini menunjukkan adanya kontradiksi. *Ketiga: Oppositional position*, yaitu ketika khalayak mengembangkan interpretasi yang sama sekali berbeda dengan kode teks. Posisi ini terjadi ketika khalayak berada dalam situasi sosial yang berlawanan dengan kode teks dominan sehingga mereka menolak teks tersebut. Dalam posisi ini, khalayak dapat mengajukan alternative kode yang berbeda.<sup>15</sup>

## **2. Penerimaan Masyarakat terhadap Kitab-kitab Pengapsahan**

Dalam teori Stuart Hall, proses *encoding* dan *decoding* mendorong terjadinya interpretasi-interpretasi beragam dari teks-teks media selama proses produksi dan resepsi (penerimaan). Dengan kata lain, makna tidak pernah pasti.<sup>16</sup> Walaupun si pembuat teks sudah meng-*encode* teks dalam cara tertentu, namun si pembaca akan men-*decode*-nya dalam cara yang sedikit berbeda. Ideologi dominan secara khusus dikesankan sebagai *preferred reading* (bacaan terpilih) dalam teks media, namun bukan berarti hal ini diadopsi secara otomatis oleh pembaca.

---

<sup>15</sup> Davis, *Understanding Stuart Hall* (London: Sage Publication, 2004), 62

<sup>16</sup> Rachmah Ida, *Metode Penelitian Studi Media dan Budaya* (Surabaya: Tp, 2010), 148

Kitab-kitab keagamaan yang diterjemahkan kiai pesantren merupakan bagian dari media komunikasi. Kitab-kitab terjemahan tersebut dikategorikan sebagai sebuah karya yang di dalamnya terdapat beberapa elemen yang perlu dilihat lebih dalam. Di antara elemen tersebut adalah; *work*, karya kitab itu sendiri. Kemudian pengarang/ penulis kitab, yang dalam hal ini adalah para kiai pesantren. Selanjutnya adalah elemen *nature/ universe* (semesta teks) yang terdiri dari segala tindakan, ide, perasaan, materi-materi dan peristiwa, atau hal-hal yang sangat sensitive yang mempengaruhi suatu karya. Dan yang terakhir adalah elemen *audience* atau mereka yang mendengar, menonton atau membaca karya. Pihak audiens ini terdiri dari para kiai, santri dan masyarakat.

Karya-karya kitab *pengapsahan* kiai pesantren dengan elemen-elemen yang ada di dalamnya merupakan media sosial keagamaan bagi santri dan masyarakat secara umum. Sebagai sebuah karya literasi, banyak hal yang harus dilihat bagaimana kitab-kitab terjemahan itu ditulis. Dengan pola-pola seperti apa kitab-kitab itu diterjemahkan serta bagaimana reaksi dan sikap para kiai, santri dan juga masyarakat dengan keberadaan kitab-kitab tersebut.

Sebagai sebuah fakta historis, kitab-kitab *pengapsahan* pesantren sampai saat ini masih memiliki tempat dan terus dipelajari. Bahkan pola-pola penyusunan

dan penerjemahan itu pun terus dikembangkan, sekalipun dalam proses pengembangannya cukup beragam. Hal ini sangat dipengaruhi oleh sikap dan pengetahuan para kiai di kalangan pesantren. Demikian juga pola-pola perumusan dan *pengapsahan* kitab dengan berbagai elemen *pengapsahan* di dalamnya (seperti pengkode-an simbol-tanda gramatik, ragam bahasa yang digunakan, aksara yang dipakai dan struktur gramatika teks), semuanya juga mendapatkan tanggapan dan juga penafsiran yang beragam dari para audiens.

## **C. Pengertian dan Fungsi Sosial Bahasa**

### **1. Pengertian Bahasa**

Setiap manusia pasti memiliki pengertian tentang apa itu *bahasa*, tapi mungkin kesulitan untuk mendefinisikannya. Banyak pengertian mengenai bahasa seperti yang sudah dikemukakan oleh beberapa tokoh yang menggeluti bidang bahasa. Salah satunya pengetahuan bahasa menurut Finnocchiarno seperti yang ditulis oleh Chaedar Alwashilah<sup>17</sup>; “*Language is a system of arbitrary, vocal symbol which permits all people in a given culture, or orther people who have learned the system of that culture, to communicate or to interact*” (bahasa adalah satu simbol vokal yang arbitrer, memungkinkan semua orang dalam

---

<sup>17</sup> Chaedar Alwashilah, *Beberapa Madzhab dan Dikotomi Teori Linguistik* (Bandung: Angkasa, 1993), 2-3

satu kebudayaan tertentu, atau orang lain yang telah mempelajari sistem kebudayaan tersebut, untuk berkomunikasi atau berinteraksi).

Secara komprehensif, Amil Badi' Ya'kub mendefinisikan bahasa sebagai fenomena psikologis, sosial dan kultural yang dapat diperoleh bukan bersifat biologis, yang tersusun dari seperangkat simbol bunyi bahasa yang dihasilkan melalui latihan, makna-maknanya diketahui (ditetapkan) dalam pikiran, dan dengan sistem lambang bunyi ini, kelompok masyarakat tertentu dapat saling berinteraksi dan saling memahami.<sup>18</sup> Masih banyak lagi pengertian bahasa yang juga didefinisikan dengan pendekatan-pendekatan objek keilmuan yang lain. Namun demikian, secara garis besar beberapa definisi yang ada tidak jauh berbeda dengan dua pengertian bahasa yang sudah disebutkan di atas.

## **2. Fungsi-fungsi Bahasa**

Bahasa sendiri memiliki fungsi yang sebagian besar ilmuwan sepakat dengan mengkatagorikan fungsi bahasa kepada dua bagian, yaitu fungsi umum dan fungsi khusus. Fungsi umum bahasa adalah sebagai alat komunikasi sosial. Sementara secara khusus, bahasa memiliki enam fungsi yaitu fungsi *emotif*,

---

<sup>18</sup> Amil Badi' Ya'kub, *Fiqh al-Lughah al-Arabiyyah wa Khaṣā'ishuhā* (Beirut: Dār al-Šaqāfah al-Islāmiyyah), 13



*konatif, referensial, puitik, fatik dan metalingual*.<sup>19</sup> Keenam fungsi di atas lebih didasarkan kepada bagaimana bahasa itu berfungsi secara sosial. Dalam konteks fungsi yang kedua, fungsi bahasa dapat terlihat lebih luas dan dapat ditinjau dari sudut penutur, pendengar, topik, kode dan amanat pembicaraan.

Fungsi *emotif* merupakan sikap si penutur terhadap apa yang dituturkannya. Di sini akan terlihat gambaran emosi si penutur, dalam mengekspresikan perasaannya. Pendengar juga dapat menduga apakah si penutur sedih, marah, atau gembira.<sup>20</sup> Bahasa juga memiliki fungsi menjalin hubungan yang baik, memelihara dan juga menjaga persahabatan. Fungsi bahasa ini dilihat dari segi kontak antara penutur dan pendengar. Fungsi yang semacam ini sering disebut sebagai fungsi *fatik*.

Bila dilihat dari segi topik ujaran, maka bahasa itu berfungsi *referensial*, Finnocchiro dan Halliday menyebutnya *representational*, Jakobson menyebutnya fungsi *kognitif*, ada juga yang menyebutnya fungsi *denotatif* atau fungsi *informatif*. Bahasa juga berfungsi sebagai alat untuk membicarakan objek atau peristiwa yang ada di sekeliling penutur atau yang ada dalam budaya pada umumnya. Fungsi *referensial* inilah yang melahirkan paham tradisional bahwa bahasa itu adalah alat untuk menyatakan pikiran, untuk menyatakan bagaimana

---

<sup>19</sup> Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 7

<sup>20</sup> Abdul Khaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal* (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), 15

pendapat si penutur tentang dunia di sekelilingnya.<sup>21</sup> Pada fungsi ini, eksistensi bahasa menjadi semakin penting dalam perannya membangun tatanan kehidupan sosial.

Jika dilihat dari segi amanat (*message*) yang akan disampaikan maka bahasa itu berfungsi *imaginatif*. Halliday, Finnocchiaro dan Jakobson menyebutnya fungsi *poetic speech*. Sesungguhnya, bahasa itu dapat digunakan untuk menyampaikan pikiran, gagasan, dan perasaan, baik yang sebenarnya, maupun yang cuma imajinasi (khayalan, rekaan) saja. Fungsi *imaginatif* ini biasanya berupa karya seni (puisi, cerita, dongeng, lelucon) untuk kesenangan penutur, maupun para pendengarnya.<sup>22</sup>

Apabila kita berbicara masalah bahasa dengan menggunakan bahasa tertentu, maka fungsi bahasa di situ adalah *metalingual*. Selanjutnya apabila kita berbicara atau berbahasa dengan tumpuan pada lawan tutur, misalnya agar lawan bicara kita bersikap atau berbuat sesuatu, maka fungsi bahasa tersebut adalah *konatif*.<sup>23</sup> Keenam fungsi di atas betul-betul melekat pada sebuah bahasa, di mana bahasa itu digunakan masyarakat dalam berinteraksi sosial.

---

<sup>21</sup> Abdul Khaer, *Sosiolinguistik*, 16

<sup>22</sup> Abdul Khaer, *Sosiolinguistik*, 17

<sup>23</sup> Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum*, 8

Fungsi bahasa juga lebih diperjelas lagi oleh Dell Hymes seperti yang dikutip Soeparno yang mengembangkan beberapa fungsi bahasa, yaitu: (1) untuk menyesuaikan diri dengan norma-norma sosial; (2) untuk menyampaikan pengalaman tentang keindahan, kebaikan, keluhuran budi, keagungan dan sebagainya; (3) untuk mengatur kontak sosial, misalnya untuk tegur sapa, *greeting*, salam, dan sebagainya; (4) untuk mengatur perilaku atau perasaan diri sendiri, misalnya berdo'a, menghitung, dan sebagainya; (5) untuk mengatur perilaku atau perasaan orang lain, misalnya memerintah, melawak, mengancam, dan sebagainya; (6) untuk mengungkapkan perasaan, misalnya memaki, memuji, menyeru, dan sebagainya; (7) untuk menandai perihal hubungan sosial, misalnya menyatakan unggah-ungguh, tutur sapa, panggilan dan sebagainya; (8) untuk menunjukan dunia di luar bahasa, misalnya membedakan, menyusun dan mengemukakan berbagai bidang ilmu pengetahuan; (9) untuk mengajarkan berbagai kemampuan dan keterampilan; (10) untuk menanyakan sesuatu kepada orang lain; (11) untuk menguraikan tentang bahasa, misalnya untuk menguraikan tentang morfem, fonem, alomorf, alofon, frasa, klausa, dan sebagainya; (12) untuk menghindarkan diri dengan cara mengemukakan keberatan dan alasan; (13) untuk mengungkapkan suatu perilaku performatif, misalnya mengungkapkan sesuatu sambil melakukannya.<sup>24</sup> Dari

---

<sup>24</sup> Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum*, 9-10

fungsi-fungsi bahasa yang dikemukakan Hymes di atas tampak lebih rinci, sederhana dan lebih mudah dipahami.

Selain beberapa fungsi di atas, bahasa juga berfungsi sebagai media untuk menunjukkan identitas kelompok tertentu. Bahasa berfungsi sebagai alat dalam mentransformasikan nilai-nilai kebudayaan sekaligus menjaga dan mewariskan nilai-nilai budaya tersebut dari satu generasi ke generasi berikutnya. Oleh karena itu, proses pemilihan dan pemakaian berbagai ragam bahasa menjadi penting bagi para kelompok masyarakat bahasa tertentu. Pilihan dan pemakaian ragam bahasa tersebut sangat tergantung siapa yang menggunakan bahasa, kepada siapa bahasa itu ditujukan, apa isi dari peristiwa tutur bahasa, tujuan kenapa ragam bahasa itu digunakan, dan lain sebagainya. Lebih jauh, secara sosial, bahasa juga dapat menjadi alat perlawanan terhadap segala bentuk tindakan diskriminatif dan kesewenang-wenangan. Dengan kata lain, bahasa dapat berfungsi sebagai alat membangun kekuasaan.

Masalah tentang siapa yang menggunakan bahasa apa (atau siapa yang menggunakan jenis bahasa apa) serta bagaimana sikap orang terhadap bahasa (atau terhadap jenis bahasa) itu adalah masalah yang terkait dengan kekuasaan dan masyarakat.<sup>25</sup> Oleh karena itu penting juga melihat eksistensi

---

<sup>25</sup> Linda Thomas dan Shan Wareing, *Bahasa, Masyarakat dan Kekuasaan*. Terj. Sunoto dkk. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 17

bahasa yang fungsinya sebagai realitas sosial dan juga bentuk alat kekuasaan.

Sebagai kesimpulan yang terkait dengan fungsi bahasa sebagaimana yang diungkapkan oleh Linda Thomas bahwa bahasa adalah sebuah sistem atau lebih tepatnya sekelompok sistem (sistem bunyi, sistem tata bahasa, sistem makna), dan bahwa variasi dalam penggunaan bahasa seringkali bersifat sistematis juga. Namun demikian, bagaimanapun bahasa itu bersifat sistematis tetapi bahasa juga dapat digunakan secara kreatif dan inovatif. Hal ini disebabkan, bagaimana cara seseorang menggunakan sistem-sistem yang ada dalam bahasa akan sangat tergantung pada siapa penuturnya, bagaimana penutur bahasa memandang dirinya sendiri, dan jati diri seperti apa yang ingin mereka sampaikan.

Penggunaan bahasa juga berbeda-beda tergantung pada situasi, yaitu apakah situasi itu publik atau pribadi, formal atau informal, siapa yang diajak bicara, dan siapa yang mungkin ikut mendengarkan kata-kata itu. Satu hal yang juga harus menjadi kesimpulan dari fungsi bahasa dalam kajian ini adalah penggunaan bahasa serta pilihan-pilihannya akan sangat terkait dengan dimensi kekuasaan. Ragam bahasa yang dimaksud tidak hanya berlaku pada ragam bahasa verbal (ujaran) tapi juga ragam bahasa tulis yang banyak digunakan oleh sekelompok bahkan sebagian besar masyarakat.

## **D. Teori Pilihan dan Pemakaian Bahasa**

### **1. Pengertian dan Sebab-sebab Terjadinya Pemilihan dan Pemertahanan Bahasa**

Pemakaian bahasa dalam interaksi pada masyarakat multilingual menjadi sebuah keniscayaan. Hal ini disadari karena adanya proses keterlibatan setiap penutur bahasa dalam kegiatan berkomunikasi. Justru ini menjadi fenomena kebahasaan yang menarik dalam kajian sosiologi bahasa, yang mengkaji bahasa dalam hubungannya dengan aspek-aspek sosial masyarakat. Kajian ini juga menjadi ranah sosiolinguistik yang merupakan cabang dari kajian linguistik itu sendiri. Komunikasi yang dimaksud dalam keterlibatan masyarakat ini tidak hanya pada tataran komunikasi lisan (ujaran), akan tetapi komunikasi pada tataran tulisan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Kajian sosiolinguistik tentang pemakaian bahasa merupakan kajian yang banyak diminati oleh peneliti di manca negara. Hal ini bisa terjadi karena fenomena sosial budaya bersifat dinamis, selalu bergerak yang mempengaruhi struktur sosial dan pemakaian bahasa. Banyak ahli yang telah melakukan kajian tersebut, diantaranya Herman (1968) di Israel, Greenfield (1972) di New York, Blom dan Gumperz (1972) di Norwegia, Laosa (1975) di Amerika Serikat, Van den Berg (1985) di Taiwan, Gonzales (1985) di Pilipina, dan

Shorab (1978) di New York.<sup>26</sup> Dan tentunya masih banyak lagi para ahli lain yang melakukan penelitian dalam topik kajian yang sama.

Di Indonesia, penelitian yang mengkaji topik pemakaian bahasa secara khusus belum banyak dilakukan. Adapun beberapa linguist yang sudah mencoba membahas permasalahan pemakaian bahasa dalam penelitiannya antara lain Nababan (1977 dan 1984), Wolff dan Poedjosoedarmo (1979), Kartomihardjo (1981), Soetomo (1985), Suwito (1987), Siregar (1987) dan Sumarsono (1993).<sup>27</sup> Beberapa penelitian tersebut banyak mengkaji tentang bagaimana bahasa itu dipilih, digunakan, dan dipertahankan, untuk tujuan apa bahasa itu dipakai serta pesan apa yang disampaikan melalui ragam bahasa tersebut. Kemudian bagaimana bahasa itu juga mengalami pergeseran atau bahkan mengalami kepunahan, dan lain sebagainya.

Secara umum, para ahli sosiolinguistik sepakat bahwa di antara sebab atau alasan mengapa suatu bahasa punah atau tidak digunakan lagi oleh penutur-penuturnya adalah karena adanya dominasi bahasa atau dialek yang lebih

---

<sup>26</sup> Fathur Rokhman, Pilihan Bahasa sebagai Kendali Status dan Keakraban dalam Masyarakat Diglosik: Kajian Sosiolinguistik di Banyumas. *Jurnal Linguistik Indonesia*, Tahun ke 23, No. 1, (2005), 1

<sup>27</sup> Fathur Rahman, Pilihan Bahasa, 1

besar baik secara demografis, ekonomis, sosial, atau politis.<sup>28</sup> Sementara penyebab bagaimana satu ragam bahasa atau dialek itu dipertahankan penuturnya adalah karena adanya rasa bangga terhadap bahasa dan dialek yang bersangkutan.

Kebanggaan berbahasa (*linguistic pride*) merupakan faktor penting bagi keberhasilan usaha pemertahanan sebuah bahasa dalam menghadapi tekanan-tekanan eksternal dari masyarakat pemilik bahasa yang lebih dominan yang secara ekonomis dan politis memiliki pengaruh yang lebih besar.<sup>29</sup> Kebanggaan berbahasa pada akhirnya akan melahirkan kesetiaan berbahasa. Kesetiaan terhadap bahasa ini, para linguis menyebutnya sebagai loyalitas bahasa (*language loyalty*). Loyalitas bahasa yang dimaksud adalah kegiatan orang untuk mengajak orang lain dalam memperjuangkan bahasanya agar diangkat menjadi bahasa resmi dalam suatu masyarakat bahasa.<sup>30</sup>

Dari loyalitas bahasa ini juga dapat menyebabkan adanya kesadaran akan aturan/ norma (*awareness of norm*) dalam pentingnya bahasa yang digunakan. Fenomena loyalitas bahasa dan kesadaran norma berbahasa juga merupakan faktor kuat yang berpengaruh pada bagaimana

---

<sup>28</sup> I Dewa Putu Wijana dan Muhammad Rohmadi, *Sosiolinguistik: Kajian Teori dan Analisis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 89

<sup>29</sup> I Dewa Putu Wijana dan Muhammad Rohmadi, *Sosiolinguistik*, 90

<sup>30</sup> Aslinda dan Leni Syafyaha, *Pengantar Sosiolinguistik* (Bandung: Refika Aditama, 2014), 103



suatu bahasa atau dialek dapat bertahan dari kepunahan, ia akan tetap eksis bahkan seiring waktu dapat sejajar dengan ragam-ragam bahasa lain yang sebelumnya dianggap lebih tinggi.

Pemertahanan bahasa erat juga kaitannya dengan apa yang disebut dengan situasi diglosia. Seperti diketahui bahwa dalam sebuah bahasa terdapat ragam baku yang sama-sama diakui dan dihormati bahkan digunakan oleh masyarakat. Hanya saja fungsi dan pemakaiannya yang berbeda. Situasi yang demikian ini disebut diglosia.<sup>31</sup> Pembagian atau pemisahan fungsi itu biasanya dikaitkan dengan apa yang diistilahkan dengan ragam bahasa kelas T (Tinggi) dan ragam bahasa kelas R (Rendah).

Ragam bahasa T dikaitkan dengan bahasa atau ragam bahasa yang dihargai dan diakui dalam masyarakat mempunyai nilai tinggi (*highly valued*), sebaliknya, bahasa R dihargai mempunyai nilai yang lebih rendah (*less valued*).<sup>32</sup> Perbedaan ragam bahasa juga sangat terkait dengan dialek. Maksud dialek di sini adalah bahasa sekelompok masyarakat yang tinggal di suatu daerah tertentu. Perbedaan dialek di dalam sebuah bahasa ditentukan oleh letak geografis atau

---

<sup>31</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 36

<sup>32</sup> Sudirman Wilian, "Pemertahanan Bahasa dan Kestabilan Kedwibahasaan pada Penutur Bahasa Sasak di Lombok". *Linguistik Indonesia*, No. 1 (2010), 25-26

*region* kelompok pemakainya.<sup>33</sup> Ragam dialek inilah yang membedakan ragam dan kelas bahasa pada satu masyarakat bahasa tertentu dan juga masyarakat bahasa yang lainnya.

## **2. Situasi Diglosia pada Masyarakat Multilingual**

Situasi diglosia seringkali terjadi pada masyarakat multilingual, dalam arti masyarakat yang memiliki dua atau lebih ragam bahasa yang digunakan. Oleh karena itu, fenomena diglosia ini merupakan hal yang wajar sebagai sebuah fenomena berbahasa di tengah kehidupan masyarakat. Sekalipun pengertian fenomena diglosia sudah disinggung dan dijelaskan di awal, berikut akan dijelaskan pemahaman diglosia secara lebih luas dan lebih sistematis.

Secara rinci, Ferguson seperti dikutip Abdul Khaer memberikan pengertian bahwa: (1) diglosia adalah suatu situasi kebahasaan yang relative stabil, di mana selain terdapat sejumlah dialek-dialek utama (lebih tepat: ragam-ragam utama) dari satu bahasa, terdapat juga sebuah ragam lain; (2) dialek-dialek utama itu, di antaranya, bisa berupa sebuah dialek standar, atau sebuah standar regional; (3) ragam lain (yang bukan dialek- dialek utama) itu memiliki ciri: a) sudah (sangat) terkodifikasi; b) gramatikalnya lebih kompleks; c) merupakan wahana kesusastraan tertulis yang sangat luas dan dihormati; d) dipelajari melalui pendidikan

---

<sup>33</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 21-22

formal; e) digunakan terutama dalam bahasa tulis dan bahasa lisan formal; f) tidak digunakan (oleh lapisan masyarakat manapun) untuk percakapan sehari-hari.<sup>34</sup>

Dalam kajian diglosia, Ferguson menjelaskannya dengan menyetengahkan sembilan topik yaitu fungsi, prestise, warisan sastra, pemerolehan, standarisasi, stabilitas, gramatika, leksikon dan fonologi.<sup>35</sup> Kesembilan komponen ini menjadi penentu bagaimana pada masyarakat multilingual, satu bahasa dengan ragam tertentu dapat berbeda penggunaannya dengan ragam lainnya. Biasanya, kedua ragam dalam diglosia ini dikelompokkan kepada ragam bahasa kelas tinggi (T) dan kelas bahasa tingkat rendah (R), seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya. Unikanya, kedua ragam kelas bahasa di atas akan ditentukan oleh ragam-ragam dialek yang digunakan dan terus berkembang di tengah-tengah masyarakat.

### **3. Ragam dan Dialek Bahasa**

Bahasa sangat lekat dengan dialek dan logat, semua itu dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti lingkungan, kemampuan berbahasa dan lain sebagainya. Secara umum, para ahli membagi dialek kepada dua jenis, yaitu dialek geografi dan dialek sosial. Dialek geografi merupakan dialek

---

<sup>34</sup> Abdul Khaer dan Leonie Agustina, *Sosiolinguistik*, 93

<sup>35</sup> Abdul Khaer, *Sosiolinguistik*, 93

cabang linguistik yang bertujuan mengkaji semua gejala kebahasaan secara cermat yang disajikan berdasarkan peta bahasa yang ada, sedangkan dialek sosial adalah ragam bahasa yang dipergunakan oleh kelompok masyarakat tertentu yang membedakannya dari kelompok masyarakat lainnya.<sup>36</sup>

Dialek geografi merupakan bahasa yang erat dengan letak geografis, sedangkan dialek sosial adalah bahasa yang erat dengan sekelompok orang tertentu. Biasanya kelompok ini terdiri atas usia, kegiatan, jenis kelamin, pekerjaan, tingkat pendidikan dan lain sebagainya.<sup>37</sup> Dari penjelasan di atas terdapat gambaran bahwa variasi bahasa yang digunakan dalam masyarakat ada yang disebut dialek geografis yang pemilihan ragamnya didasarkan kepada letak teritorial daerah tertentu, ada juga yang disebut ragam dialek sosial atau para linguis menyebutnya dengan sosiolek yang pemilihan ragam bahasanya didasarkan kepada faktor-faktor sosial seperti yang sudah dijelaskan di awal.

Dengan kata lain, perbedaan daerah dan sosial ekonomi penutur dapat menyebabkan adanya variasi bahasa. Oleh karena itu, Labov seperti dikutip Aslinda membedakan variasi bahasa berkenaan dengan tingkat golongan, status,

---

<sup>36</sup> Ida Zulaikha, *Dialektologi* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), 29

<sup>37</sup> Eva Ardiana Indrariansi dan Yuninda Feti Ningrum, Kajian Kontrasif: Dialek Bahasa Jawa Pesisir dan Pegunungan di Kabupaten Pemalang. *Jurnal Bahasa Lingua Scientia*. Vol.9. No.2, November (2017), 148

dan kelas sosial penuturnya atas; *akrolek, basilek, vulgar, slang, kolokial, jargon, argot, dan ken*.<sup>38</sup> Semua variasi bahasa sosial ini sampai saat ini menjadi fenomena kebahasaan yang terus berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Namun demikian, hal yang penting untuk dilihat lebih lanjut adalah bagaimana memahami dasar-dasar yang melandasi perbedaan ragam itu serta bagaimana ragam-ragam bahasa itu berfungsi dan berperan serta digunakan di dalam kehidupan masyarakat atau kelompok penuturnya. Oleh karena itu, pembahasan ragam bahasa baku menjadi bagian penting dalam kajian bahasa, terutama jika objek kajian bahasa mau dilihat dalam perspektif sosiolinguistik.

Secara umum, para ahli bahasa sepakat bahwa ragam bahasa baku merupakan bahasa yang mengacu kepada ragam bahasa “bermutu”, yang oleh pemakainya dihargai lebih tinggi dibandingkan dengan ragam-ragam lain yang ada dalam bahasa itu.<sup>39</sup> Di Jawa, orang mengakui bahasa Jawa yang baku adalah bahasa Jawa *dialek* Solo dan Yogyakarta, yang juga mempunyai penutur asli. Barangkali orang Jawa menganggap Yogyakarta-Solo adalah pusat kerajaan, pusat orang-orang agung dan santun, sehingga bahasa Jawanya patut dijadikan teladan dan tolak ukur kelugasan berbahasa.

---

<sup>38</sup> Aslinda dan Leni Syafyachya, *Pengantar Sosiolinguistik*, 18

<sup>39</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 27

Jadi yang dibakukan adalah *dialek regional* karena mengacu kepada wilayah tertentu.<sup>40</sup> Perbedaan sistem bahasa Jawa baku dengan dasar dialek regional ini lebih bisa dilihat jelas dan lebih mudah dicermati.

Di samping itu, terdapat ragam baku yang dasarnya adalah *dialek sosial*. Konon ada anggapan di kalangan masyarakat Inggris, bahwa bahasa Inggris baku adalah bahasa yang dipakai oleh orang-orang di kalangan Universitas Oxford atau oleh radio Inggris BBC. Bahasa Bali, berdasarkan kongres bahasa Bali tahun 1975, yang diakui sebagai bahasa Bali baku adalah bahasa Bali yang dipakai di lingkungan pendidikan. Apa yang sekarang disebut sebagai BI baku adalah juga bahasa yang dipakai oleh kalangan terdidik, apa pun batas dan pengertian yang diliput oleh kata “terdidik” itu. Di sini sulit dicari penutur asli ragam baku itu.<sup>41</sup> Tampaknya dialek sosial di atas dapat ditemukan juga pada pada sistem bahasa-bahasa lainnya.

Dalam bahasa Arab, ditemukan ragam baku yang secara sosial dihormati oleh masyarakat penuturnya, yakni satu ragam bahasa yang disebut sebagai bahasa Arab standar (bahasa Arab *fuṣṣḥā*). Hal ini dikarenakan bahasa Arab *fuṣṣḥā* adalah ragam bahasa yang digunakan dalam al-Qur’an dan juga hadis Rasulullah SAW. Ragam Arab *fuṣṣḥā* ini juga

---

<sup>40</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 28

<sup>41</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 28

dipakai dalam kegiatan-kegiatan resmi seperti kegiatan-kegiatan pendidikan dan kenegaraan. Eksistensi bahasa Arab *fushā* semakin kokoh dan dianggap sebagai bahasa kelas tinggi seiring banyaknya kitab-kitab dan referensi ilmiah, yang kesemuanya ditulis dengan ragam Arab *fushā*.

Perbedaan variasi bahasa juga dapat terjadi apabila yang terlihat pada pertuturan itu mempunyai tingkat sosial yang berbeda. Misalnya yang terjadi pada masyarakat Jawa. Apabila *wong cilik* dengan *priyayi* atau *ndara*; atau *petani* yang tidak berpendidikan berbicara dengan *ndara* yang berpendidikan, maka masing-masing menggunakan variasi bahasa Jawa yang berlainan. Pihak yang tingkat sosialnya lebih rendah menggunakan tingkat bahasa yang lebih tinggi, yaitu *krama*; dan yang tingkat sosialnya lebih tinggi menggunakan tingkat bahasa yang lebih rendah, yaitu *ngoko*. Variasi bahasa yang penggunaannya didasarkan pada tingkat-tingkat sosial ini, dalam bahasa Jawa dikenal dengan istilah *undak usuk*.<sup>42</sup> Konsep *undak usuk* ini kemudian menjadikan adanya katagorisasi bahasa kelas tinggi dan bahasa kelas rendah pada penutur masyarakat Jawa.

Di kalangan masyarakat Arab dan Inggris juga ditemukan struktur pengkatagorian bahasa menurut kelompok sosialnya, sekalipun hal ini masih diperlukan penggalan data yang lebih lengkap. Dalam kajian ilmu

---

<sup>42</sup> Abdul Khaer dan Leonie Agustina, *Sosiolingustik*, 39-40

*dilālah* (semantik) terdapat konsep makna konteks yang didasarkan pada budaya dan sosial penutur bahasa. Bagaimana satu kata itu dipakai atas dasar batasan budaya dan kelas sosial di masyarakat.

Sebagai contoh, kata “*looking glass*” dianggap masyarakat Inggris sebagai bahasa kelas sosial tinggi dibandingkan dengan kata “*mirror*”, demikian juga dengan kata “*rich*” dibandingkan dengan kata “*wealthy*”. Sementara dalam bahasa Arab, kata “*’Aqīlatuhu*” dikategorikan sebagai bahasa kelas sosial tinggi jika dibandingkan dengan kata “*’zaujatuhu*”.<sup>43</sup> Dan tentunya masih banyak lagi contoh kata-kata lainnya.

Dari paparan di atas tergambar jelas, bahwa ragam baku itu secara linguistik adalah dialek juga, baik dialek regional maupun dialek sosial. Ragam itu menjadi baku karena *prestis sosial* (*social prestige*) tertentu. Pada dasarnya, semua bahasa atau semua dialek adalah sama: sama-sama terdiri dari bunyi-bunyi yang bersistem, yang dihasilkan oleh organ-organ tutur (*organs of speech*). Kemudian, karena faktor sosial yang ada di luar bahasa itu, dialek itu menjadi ragam baku. Masyarakat tuturlah yang menghormati suatu variasi bahasa, yang menganggap suatu variasi itu “*indah*” atau “*bagus*”, alasannya bisa bermacam-

---

<sup>43</sup> Lihat Ahmad Mukhtar Umar, ‘*Ilm al-Dilālah* (al-Qāhirah: ālimu al-Kutub, 1992), 71



macam.<sup>44</sup> Demikianlah, bagaimana bahasa itu dapat diposisikan oleh masyarakat pemakainya, dan ini akan berimplikasi pada penggunaan ragam bahasa tersebut dalam kehidupan, baik yang menyangkut aktivitas bahasa ujaran maupun aktivitas bahasa tulisan.

## **E. Tradisi *Pengapsahan* dalam Kajian Sejarah**

### **1. Pengertian Sejarah**

Sejarah sebagai “cerita tentang peristiwa di masa lampau” pada mulanya sangatlah naratif, yakni gambaran masa lalu itu hanya tersusun berdasarkan urutan fakta dengan penjelasan serta ulasan sekedarnya atas kenyataan-kenyataan atau peristiwa-peristiwa yang telah berlalu. Laporan masa lalu yang seperti itu biasa disebut “sejarah naratif”, yang bercirikan; (1) sejarah merupakan uraian logis mengenai suatu proses perkembangan terjadinya peristiwa; (2) berdasarkan *common sense* (akal sehat), imajinasi, keterampilan ekspresi bahasa, dan pengetahuan fakta; (3) proses terjadinya peristiwa secara genesis (dari awal sampai akhir); (4) keterangan mengenai sebab-sebabnya (kausalitas) secara deskriptif; dan (5) ditulis tanpa memakai teori dan metodologi.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik*, 29

<sup>45</sup> W.H. Walsh, *Meaning In Histori* in Patrick Gardiner, *Theories of History* (New York: The Free Press, 1959), 296

Menurut Walsh, dalam sejarah naratif seringkali sejarah tidak dikaji pada kontek pemaknaan di dalamnya. Pembahasan-pembahasan tentang pemaknaan dalam sejarah sering kali berkutat pada taraf isu. Harus diakui bahwa sejarah memiliki sebuah pemaknaan yang memiliki poin signifikansi atau kejelasan pada proses historis sebagai keseluruhan. Tapi di sisi yang lain kita juga harus menerima pandangan bahwa sejarah adalah sekumpulan peristiwa atau proses yang kacau dan tanpa sebab.<sup>46</sup>

Seperti yang sudah dijelaskan di awal bahwa sejarah tidak hanya dipahami sebagai tataran narasi (tuturan) polos apa yang terjadi di masa lalu, akan tetapi juga sebagai narasi penting dari fakta sejarah itu sendiri. Dengan kata lain sebuah narasi yang jelas yang membuat seorang pembaca dapat melihat sejarah itu tidak hanya urutan peristiwa semata, tetapi juga hubungan-hubungan, sebab akibat yang ada di dalamnya.<sup>47</sup> Merangkai hubungan dan sebab akibat dari sebuah peristiwa merupakan bagian dari cara kerja sejarah analisis yang bertujuan untuk menggambarkan fakta-fakta awal mula dari peristiwa sosial itu terjadi.

Kebalikan dari “sejarah naratif” adalah “sejarah ilmiah” atau “sejarah analisis”. Kriteria utama sejarah ilmiah ini, bahwa pengkajian terhadap suatu kejadian di masa

---

<sup>46</sup> W.H. Walsh, *Meaning in Histori*, 296

<sup>47</sup> W.H. Walsh, *Meaning in Histori*, 297

lampau itu maupun penyajiannya dalam suatu kisah dengan menerangkan sebab-sebabnya yang bersumber pada kondisi lingkungan peristiwa (kondisional) dan konteks sosial budaya (kontekstual).

Namun, pelukisan sejarah ilmiah yang pada gilirannya bertujuan memberikan makna dan penjelasan tentang faktor-faktor terjadinya suatu peristiwa itu dapat dilakukan secara implisit di dalam deskripsi, artinya analisa berdasarkan konsep dan teori yang relevan dilakukan bersamaan dengan deskripsi. Karena itu, dalam proses penulisan sejarah sebetulnya bisa terjadi penggabungan antara naratif dan analisis. Dalam hal ini, kerangka kerja filsafat sejarah menjadi sebuah kajian penting dalam melihat narasi-narasi sejarah yang ada.

## **2. Pentingnya Analisa Sejarah *Pengapsahan* Kitab**

Perlu diakui bahwa kitab-kitab keagamaan pesantren merupakan piranti akademik yang selama ini berperan besar dalam membangun kehidupan sosial-keagamaan masyarakat. Kitab-kitab pesantren ini dari dulu sampai sekarang terus dibaca, dikaji dan diamalkan. Tradisi “*ngaji kitab*” (meminjam istilah Baso) ini banyak dilakukan di pesantren.

Tradisi pesantren tidak lengkap tanpa kitab-apapun warnanya, kuning atau pun putih. Kitab bukan benda mati yang dikoleksi dan dipajang seperti objek-objek museum.

Kitab harus dibaca, dihayati dan diamalkan. Itulah ngaji kitab. Ngaji kitab jangan dipahami sekedar baca *alif ba ta*, ngaji kitab melingkupi hakikat hidup manusia, yang memberi warna, kepribadian, dan budayanya suatu masyarakat.<sup>48</sup>

Berangkat dari besarnya peran kitab-kitab keagamaan di atas, upaya para kiai melakukan *pengapsahan kitab-kitab* pesantren tentunya tidak hanya didasarkan pada pertimbangan akademis, tapi juga atas dasar pertimbangan sosio-kultural masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, menarik untuk dikaji lebih jauh bagaimana gerakan-gerakan *pengapsahan* kitab-kitab itu secara massif dilakukan oleh masyarakat intelektual pesantren.

Analisis sejarah merupakan salah satu piranti penting dalam mengurai sebab-sebab terjadinya *pengapsahan* (penerjemahan) kitab-kitab pesantren. Dengan mencoba menghubungkan serpihan-serpihan sejarah paling tidak dapat menggali wacana serta relasi kuasa dalam teks kebahasaan yang dibangun para kiai melalui penulisan dan pembahasalokalan kitab-kitab pesantren. Bagaimana gerakan *pengapsahan* kitab itu muncul dan itu dilakukan secara massif oleh para kiai. Dalam hal ini, sistem bahasa akan menjadi objek kajian dalam melihat diskursus relasi

---

<sup>48</sup> Ahmad Baso, *Pesantren Studies: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial* (Tangerang: Pustaka Afid, 2015) Cet. 3, 134

kekuasaan. Dan Bahasa sendiri menjadi medium utama dalam kegiatan pembahasalokalan kitab-kitab keagamaan.

### **BAB III**

#### **PENULISAN DAN *PENGAPSAHAN* KITAB-KITAB KIAI PESISIR UTARA JAWA TENGAH ABAD XIX-XX**

##### **A. Pola *Pengapsahan* Deskriptif-Interpretatif**

Dalam melakukan pembahasalokalan kitab, terdapat banyak pola penerjemahan (*pengapsahan*) yang banyak dilakukan oleh para kiai pesantren, salah satunya adalah pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif (*tafsīriyah*). Pada pola penerjemahan ini, biasanya teks sumber/ bahasa sumber (bahasa Arab) ditempatkan di tengah-tengah teks menyatu dengan teks terjemahan bahasa sasaran (bahasa Jawa). Pola penerjemahan ini banyak dilakukan oleh sebagian besar kiai pesisir utara, yang hidup pada abad ke-XIX M, sekalipun tidak sedikit kiai pesisir abad XX M juga melakukan penerjemahan dengan pola yang sama. *Pengapsahan* model ini, adakalanya disajikan dalam bentuk syair (*naẓm*) dan pada sebagian besar kitab lain disajikan dalam bentuk prosa (*naṣr*).

##### **1. *Pengapsahan* Kitab bahasa Jawa Bentuk *Naẓm***

Tradisi menulis kitab dalam bentuk *naẓm* merupakan tradisi penulisan yang sudah lama dilakukan para ulama Arab, seperti kitab-kitab *naẓm* yang sampai saat ini masih dipelajari di beberapa pondok pesantren. Tradisi menulis kitab-kitab *naẓm* ulama Arab ini, rupanya juga diikuti para

kiai pesantren dalam menyusun kitab-kitab syi'ir, baik itu syi'ir-syi'ir berbahasa Arab maupun dalam bahasa Jawa.

Sebut saja Kiai Ahmad Rifa'i, salah satu ulama pesisir yang rajin menulis dan menyadur kitab tidak hanya dalam bentuk prosa (*naṣr*) tapi juga bentuk-bentuk *sya'ir* berbahasa Jawa. Sebagian besar kitab-kitab Kiai Rifa'i ditulis dengan pola deskriptif-interperetatif dan hampir tidak ditemukan kitab-kitabnya yang ditulis dengan *pengapsahan* gandel, terlebih dengan pola *pengapsahan* lengkap yang disertai dengan seperangkat tanda, simbol gramatik dan juga tanda-tanda anaforik lainnya. Namun demikian, dalam konteks penyaduran kitab, Kiai Rifa'i masih menggunakan kode-kode tertentu seperti penggunaan simbol gramatik, aksara *pegon* dan ditulis berdasarkan gramatika Arab *fuṣṣḥa*.

Dalam satu sumber disebutkan bahwa, kitab-kitab Kiai Rifa'i adakalanya berbentuk *sya'ir*, puisi tembang Jawa, *naṣr* dan *naṣrah* yang berjumlah sebanyak 65 judul, 500 *tanbīh* dan 700 *naẓm do'a* dan jawabnya mengupas tiga bidang ilmu syari'at Islam, Uṣūluddin, Fiqh dan Tasawuf rasional. Selain menulis kitab bahasa Jawa, Kiai Rifa'i juga rajin menulis kitab dalam bahasa Melayu. Kitab-kitab itu disusun saat ia diasingkan Belanda ke daerah Ambon. Oleh karena itu, sangatlah wajar jika isi kandungan kitab Kiai Rifa'i yang terkumpul dalam kitab *Tarajumah*, tidak hanya memuat bidang-bidang ilmu agama, tapi juga memuat *sya'ir*-

*syair* protes sosial keagamaan yang ditujukan terhadap ulama tradisional, penghulu dan pemerintah kolonial Belanda.<sup>1</sup>

Secara garis besar, model kitab yang ditulis Kiai Rifa'i ini, baik dalam bentuk *nazm* maupun *nasr*, sebenarnya lebih kepada karangan ia sendiri bukan terjemahan, sekalipun tidak sedikit di dalamnya mengutip beberapa ayat al-Qur'ān, ḥadīṣ, dan kitab-kitab klasik pesantren yang kemudian ia terjemahkan ke dalam bahasa Jawa secara bebas.

Sya'ir-sya'ir Jawa yang ditulis Kiai Rifa'i memiliki keindahan dan keunikan tersendiri. Kutipan-kutipan ayat al-Qur'ān, ḥadīṣ dan *qaul* ulama dikombinasikan dengan sya'ir-sya'ir Jawa. Keserasian dan keindahan itu tampak dari kesesuaian bunyi akhir dari dua teks yang dipadukan (ayat al- al-Qur'ān, hadis, *qaul* dan syair Jawa). Seperti perpaduan ayat al-Qur'ān dengan sya'ir-sya'ir Jawa dalam kitabnya berikut ini;

تَنْ تَنْمُوا وَوَعْدُكَو سَكْسَانِي ظَهَرِي أَلَا      أَغْغُ يَيْنِ وَسْ كَدَتْعَنْ شَرَعْ فَرْتِيَلَا  
إِيكِي لَهُ قُرْآنْ فَعْدِيكْنِي اللهُ تَعَالَى      وَمَا كُنَّا مُعْدِيَيْنِ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا<sup>2</sup>  
سَتَعَهُ عَالِمٌ لَنْ حَاجْ كَتَوْتُ كَسَسَار      سَاكُغْ فَعَاكُجِي وَوُغْ مُنَافِقْ كُفَار  
إِيكِي لَهُ قُرْآنْ نُنُورْ إِغْ وَوُغْ نَسْرَكْنِ دِيكْيَار      وَجَعَلْنَا هُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Lihat Ahmad Sadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial Belanda* (Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman, 1997), 118-119

<sup>2</sup> KH. Ahmad Rifa'i, *Ri'āyah al-Himmah* jilid I, tt



Dengan bakat seni yang dimiliki Kiai Rifa'i, kedua variasi ini dapat menjadi satu bentuk rangkaian *naẓm* yang indah. Jika di akhir ayat Al-Qur'an berbunyi "a", maka *naẓm* bahasa Jawanya menyesuaikan dengan bunyi yang sama, begitu juga sebaliknya. Namun demikian, pada setiap kutipannya, Kiai Rifa'i tidak menyebutkan/ menuliskan nama surat serta ayat yang ia sisipkan dalam sya'ir-sya'ir jawanya tersebut.

Selain memadukan sya'ir-sya'ir Jawa dengan ayat-ayat al-Qur'ān, Kiai Rifa'i juga memvariasikan sya'irnya dengan ḥadīṣ-ḥadīṣ Nabi. Bentuk variasi ini terlihat apik dan tampak serasi terutama dalam bentuk pengulangan bunyi akhir *naẓm*. Seperti halnya dalam kombinasi sya'ir Jawa dengan ayat-ayat al-Qur'ān, yang tidak menyebutkan keterangan surat dan ayatnya, dalam mengutip ḥadīṣ, Kiai Rifa'i juga tidak menuliskan atau memberikan keterangan mengenai perawinya. Berikut contoh kombinasi sya'ir Jawa dan ḥadīṣ Nabi yang dapat dilihat dalam kitab *Ri'āyatul Himmah*:

<p>أَجَا فِئْسَنَ أَنْوَتِ إِغْ مَعْصِيَةِ لُغْرَاهُ  <u>الْحَقُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءُ إِلَّا الْجَنَّةُ</u></p>	<p>جَاءَتْ وَاجِبٌ دَادِ حَاجٍ مَبْرُورٍ دَارَاهُ          إِنِّي لَهُ حَدِيثُ حَجٍّ مَبْرُورٍ وَنَارَاهُ</p>
--	---

<sup>3</sup> KH. Ahmad Rifa'i, *Ri'āyah al-Himmah* jilid I, tt

<sup>4</sup> KH. Ahmad Rifa'i, *Ri'āyatul Himmah*, jilid I, th,

وَجِبْ غُكُومِيْ اَغْ وَوُغْ لِيَا كَلُونْ ظَاهِرْ      اِيْكِ لَهْ حَدِيْثْ نَبِيْ فَهَمِيْ نِيْهْ فِكِرْ  
اُمِرْتُ اَنْ اَحْكُمَ النَّاسَ بِالظَّاهِرِ      وَاللّٰهُ تَعَالٰى يَتَوَلٰى السَّرَّانِ

Kitab-kitab *Tarajumah* yang dikarang Kiai Rifa'i juga memuat beberapa ungkapan atau *qaul* ulama yang terdapat dalam kitab-kitab klasik berbahasa Arab. *Qaul-qaul* ulama itu pun divariasikan dengan syair-syair Jawa sehingga menjadi sebuah *naẓm*. Redaksi pendapat para ulama yang dikutip dalam kitab, ada yang berbentuk redaksi langsung dari kitab aslinya berbahasa Arab dan sebagian yang lain merupakan ungkapan atau pendapat para ulama tetapi redaksi bahasanya diolah sendiri oleh Kiai Rifa'i. Berikut di antara contoh *naẓm* variasi sya'ir Jawa Kiai Rifa'i kombinasi *qaul* ulama Arab:

وَجِبْ يَتَا صَحِّيْ اِيْمَانْ كَغْ بَجِيْقْ      مُنْفَعَةً اٰخِرَةً خِيْدِيْ بَكْجَا كَتَلِيْقْ  
اِيْكِ لَهْ كَلَامْ عَلَمَا دِاسِقْ اِسِقْ      اَلْاِيْمَانُ فِى اللُّغَةِ التَّصْدِيْقِ  
 اَتَوِيْ اِيْمَانْ نَغْ لُغَةً غَسْتَوَعَكْنِ نَغْ مَنَهْ      وَاجِبْ مَغْنَانِيْ اِصْطِلَاحْ شَرَعْ دَارَهْ  
اِيْكِ لَهْ كَلَامْ عَلَمَا اَهْلِ سُنَّةْ      التَّصْدِيْقُ مَا جَاءَ بِهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ  
 وَجِبْ مُلَيَّاتِيْ صَحْ اِيْمَانْ كِنُوْرُهَنْ      سُوْفِيَا حَاصِلِ اِيْمَانْ نَغْ كَبَاطِنَنْ  
اِيْكِ لَهْ كَلَامْ عَلَمَا عِبَارَةً رَغُكْسَنْ      فَاَنْدَهُ رَأْسُ كُلِّ السَّعَادَاتِ اَلْاِيْمَانُ

Selain beberapa karya Kiai Rifa'i, kitab-kitab pengapsahan pola deskriptif-interpretatif berbentuk *naẓm* juga ditemukan pada kitab-kitab terjemahan kiai pesisir Jawa

---

<sup>5</sup> KH. Ahmad Rifa'i, *Ri'āyatul Himmah*, jilid I, th

Tengah yang lain. Seperti kitab *naẓm* Jawa ”*Syi’ir Ngudi Susila*” yang ditulis Kiai Bisri Musthafa Rembang, kitab *Syi’ir Nasehat* Kiai Raden Asnawi Kudus dan juga kitab-kitab *syi’ir* lainnya. Selain kitab *naẓm* berbahasa Jawa, ditemukan juga kitab-kitab *naẓm* berbahasa Arab seperti *Naẓm Imriṭi Rembang* dan *Alfiyah Rembang* yang ditulis oleh Kiai Khalil Kasingan. Ditemukan juga kitab *naẓm* Arab yang cukup fenomenal, yaitu kitab ”*Tanwīr al-Hijā ’ala Naẓm Saḡīnah al-Najā*” karya Kiai Ahmad Qusyairi bin Shidiq Lasem.

Kitab Kiai Ahmad Qusyairi ini, dikatakan sebagai karya fenomenal, karena kitab ini asli ditulis ulama Indonesia yang mendapat perhatian dari ulama Saudi Arabia. Jika selama ini banyak naskah ulama Indonesia merupakan komentar atas naskah *matn*, kini sebaliknya karya Kiai Ahmad Qusyairi ini dikomentari oleh Syekh Alwi Al-Maliki Al-Makki. Syekh Alwi adalah ulama besar di Mekah dan guru dari beberapa ulama terkenal Indonesia, antara lain, Syekh Yasin bin Isa Al-Fadani.<sup>6</sup>

Kitab *Tanwīr al-Hijā* yang ditulis dalam *syā’ir* berbentuk *Bahr-Rajaz*, dianggap memiliki *ḡauq* (perasaan) Arab yang kuat dan ini jarang dimiliki oleh orang *’Ajam* (non Arab) dalam membuat *syā’ir*. Karena itu, Syekh Alwi

---

<sup>6</sup> Afton Ilman Huda, *Biografi Mbah Shiddiq* (Jember: Ponpes Al-Fattah, 1997), 93

menyebut Kiai Ahmad Qusyairi dengan gelar ”*al-’Alāmah Al-Faḍli Al-Rabbānī*”, sebuah gelar yang hanya diberikan ulama Mekah kepada Syekh Nawawi Banten.<sup>7</sup>

Selain kitab *Tanwīr al-Hijā*, Kiai Ahmad Qusyairi juga banyak menulis kitab *syi’ir* lainnya, diantaranya adalah kitab *Waiyah al-Hariyah*, berisi *syi’ir-syi’ir* shalawat Nabi sebanyak 80 macam, kitab *Syi’ir Ma’jūr*, yang berisi tentang faḍlahnya ayat ”*Lā Ilāha Illallāh*”, dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya yang menurut beberapa sumber ada sekitar lima kitab *syi’ir* karangan Kiai Ahmad Qusyairi yang mengkaji tentang bagaimana menghadapi dan menyelesaikan berbagai masalah kehidupan.

Kiai Raden Asnawi Kudus juga satu dari sekian ulama pesisir yang juga produktif menulis kitab *naẓm*, baik dalam bahasa Arab maupun bahasa Jawa. Kitab-kitab *naẓm* Arab dan Jawa juga ditemukan pada beberapa karya Kiai Ibnu Hadjar Mudzakir Pekalongan. Salah satu kitabnya yang cukup terkenal adalah ”*al-Naṣā’ih al-Dīniyyah*”. Kitab ini diberi *taqīz* (komentar) oleh Syekh Ahmad bin Ali bin Ahmad al-Aṭas.<sup>8</sup>

Kiai Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan juga termasuk kiai pesisir yang tidak hanya kaya dengan kitab-

---

<sup>7</sup> Afton Ilman Huda, *Biorafi Mbah Shiddiq*, 93-94

<sup>8</sup> Lihat. Ibnu Hadjar Mudzakir, *al-Naṣā’ih al-Dīniyyah* (Pekalongan: Raja Murah, 1406 H), 2

kitabnya dalam bentuk *naṣr*, tapi juga dalam bentuk *naẓm*. Dan masih banyak lagi kitab-kitab *syā'ir* anggitan kiai-kiai pesantren di wilayah pesisir utara Jawa Tengah, dan kitab-kitab tersebut sebagian besar ditulis oleh mereka pada kisaran abad XIX-XX M.

## 2. *Pengapsahan Kitab Bahasa Jawa Bentuk Naṣr*

Selain pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif berbentuk *naẓm*, ditemukan juga pola *pengapsahan* kitab dalam bentuk *naṣr*. Namun demikian, pola penerjemahan kitab ini hanya meliputi simbol-simbol gramatik tanpa disertai tanda-tanda sintaksis seperti dalam pola *pengapsahan* gandel. Ragam bahasa yang digunakan adalah ragam Jawa Kitabi, dengan menggunakan pola penulisan dan penerjemahan Jawa struktur Arab *fushā*. Berikut contoh ragam Jawa Kitabi seperti yang ditulis Kiai Shaleh Darat;

اَتَوِي شَرَاطِي وَضُوءَ اِيْكَ سَفُوْلُوْهُ فَرْكَرَا كَعْ دِهِيْن اِسْلَامْ كَفِيْنْدُوْ  
فَنْتَرْ كَفَعْ تَلُوْسُوْجِيْ سَكْعْ حِيْضْ لَنْ نِقَاسْ لَنْ اَدُوْهُ سَكْعْ بَرَعَكْعْ  
بِرْكَاهْ تُوْمَكَائِيْ بَابُوْ مَرِيْعْ ظَاهِرِيْ كُوْلِتْ كَفَعْ فَتْ اَرَفْ اَوْرَ اَنَا  
بَرَعَكْعْ غُوْوَاهَاَكْنْ بَابُوْ اِغْدَالَمْ كَاهُوْتَاِيْ كَفَعْ لِيْمَا اَرَفْ وَرَاهْ كَلُوْانْ  
فَرْضُوْنِيْ وَضُوءَ كَفَعْ نَمْ اَرَفْ اَوْرَ اَنْيَقْدَاَكْنْ بَرَعَكْعْ فَرْضُ دِيْنْ  
تِيْقْدَاَكْنْ سُنْهُ كَفَعْ فِتُوْ اَرَفْ مَنَجِيْعْ وَفَتْ نِسْبَتِيْ وَضُوْنِيْ وَوَعَكْعْ  
دَاِمِ الْحَدَثْ كَفَعْ وَوَلُوْ اَرَفْ نُوْلِيْ ٢ اِنْتَرَانِيْ وَضُوْنِيْ لَنْ صَلَاتِيْ

نَسْبَنِي كَذُوبِي وَوَعَّكَ دَائِمُ الْحَدَثِ كَفَعُ سَعَا أَرَفَ أَنَا بَابُو كَعُ  
سُوجِي كَفَعُ سَفُولُهُ أَرَفَ بِنَا سَاتُهُونِي بَابُو إِيكَ مُطْلَقُ.

Dalam menulis dan menerjemahkan kitab, Kiai Shaleh juga banyak mengutip ayat-ayat al-Qur’ān, kemudian pemaknaan ayat-ayat al-Qur’ān tersebut dituliskan secara langsung tanpa ada penanda khusus baik itu dalam teks Arabnya maupun teks bahasa Jawanya. Seperti tulisan yang dapat dilihat pada kitab Kiai Shaleh Darat yang lain;<sup>9</sup>

وُوسَ أَغْنَدِيكَ سَفَا اللَّهُ إِغْدَلَمْ قُرْآنَ فَمَنْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ  
صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا تَغْشَى  
سَفَا وَوَعِّي دِينَ كَرَّاسَا عَكُنْ دِينِي اللَّهُ بِكُلِّ دِينَ فَرِيْعِي فَتُوْدُوهُ كَعُ بَنَرُ  
مَكَ أَجْمَبِرَاكُنْ اللَّهُ اِغْ أَتَيْنِي وَوَعِيكَ كَرَانَا أَرَهُ غَلَاكُونِي أَكْجَامَ إِسْلَامَ  
لَنْ أَتُوِي وَوَعَّكَ دِينَ كَرَّاسَا عَكُنْ دِينِي اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِكُلِّ دِينَ  
سَاسَرَكَنْ مَكَ أَتْدَادِيكَ عَكُنْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى اِغْ أَتَيْنِي وَوَعِيكَ  
رُوفَكَ لَنْ سُوْسَهُ نَلِيكَانِي غَلَاكُونِي لَكُونِي أَكْجَامَ إِسْلَامَ

Namun demikian, sama halnya seperti kitab-kitab Kiai Rifa’i, kutipan ayat al-Qur’ān dalam kitab Kiai Shaleh juga tidak disertai dengan keterangan ayat dan nama suratnya. Sehingga hal ini menyulitkan para pembaca untuk mengetahui *surah* dan ayat-ayat al-Qur’ān yang dikutip.

---

<sup>9</sup> Muhammad Shaleh bin Umar, *Majmū’ah al-Syañ’ah al-Kāfiyah li al-Awām*. Semarang: Karya Toha Putra, tt), 3

Akan tetapi belum lama ini ditemukan satu kitab karya Kiai Shaleh Darat yang menggunakan metode *utawi-iku* (atau dikenal makna gandal) dalam bahasa Jawa dan ditulis dengan aksara *pegon*. Kitab pola gandal tersebut dinamai dengan “*Alfiyah al-Tauḥīd Tarjamah al-Jāwiyah al-Mrikīyyah*”. Sebagaimana judulnya, kitab ini merupakan terjemahan dari kitab “*Alfiyah al-Tauḥīd*”<sup>10</sup>

Tidak banyak informasi yang dapat diperoleh mengenai penulisan *naẓm Alfiyah al-Tauḥīd* itu sendiri. Satu-satunya informasi adalah dari dalam isi kitab yang terdapat pada bait ketiga. Pengarang menuliskan<sup>11</sup>;

وَبَعْدُ مَا فِي بَدْئِهِ مَعْلُومٌ # قَالَ أَبُو حَمْنَةُ أَيَّ مَعْصُومٍ

Artinya: *Setelah apa yang ada pada pembukaan # maka berkatalah Abu Hamnah yang nama aslinya adalah Ma'shum.*

Dengan demikian, nama pengarang kitab *naẓm* ini adalah Kiai Abu Hamnah Ma'shum yang belum diketahui jati dirinya lebih jauh. Namun demikian, di dalamnya dijelaskan bahwa Kiai Abu Hamnah Ma'shum selesai menyusun kitab *naẓm* ini ba'da shalat Isya, tepatnya pada hari Rabu bulan Rajab tahun 1300 H. Jika dikonversikan pada tahun Masehi, akan diperoleh hari Rabu 6 Juni 1883

---

<sup>10</sup> Lihat Nur Ahmad, Inilah Karya Kyai Shaleh Darat yang Baru Ditemukan; <https://alif.id/nur-ahmad.ditulis> Selasa, 15 Januari 2019.

<sup>11</sup> Lihat. Muhammad Shaleh bin Umar, *Alfiyah al-Tauḥīd: Tarjamah al-Jāwīyyah al-Mrikīyyah* (Bombay: al-Karīmīyyah al-Wāqī', 1322 H), 3

M. Artinya, penulis kitab ini hidup semasa dengan Kiai Shaleh Darat, yang mana pada tahun itu Kiai Shaleh sudah memimpin pondok pesantren Darat Semarang.

Pada akhir kitab terjemahan ini terdapat kolofon yang menunjukkan bahwa terjemahan ini selesai ditulis Kiai Shaleh pada tahun 1319 H atau sekitar 1901-1902 M. Artinya setahun atau dua tahun sebelum Kiai Shaleh wafat pada tahun 1903 M. Kitab ini bisa jadi adalah karya terakhir Kiai Shaleh. Dengan ditemukannya kitab ini, dapat menunjukkan bahwa karya-karya terjemahan Kiai Shaleh ternyata tidak hanya berbentuk deskriptif-interpretatif tapi juga berbentuk pola gandel dengan menggunakan simbol gramatik, sekalipun belum dibubuhi tanda-tanda gramatik. Namun demikian, hampir sebagian besar kitab-kitab Kiai Shaleh Darat ditulis dengan pola terjemahan deskriptif-interpretatif.

Selain Kiai Shaleh Darat, kiai pesisir lain yang juga kaya dengan kitab *pengapsahan* dengan pola deskriptif-interpretatif adalah Kiai Raden Asnawi. Berbeda dengan dua kiai sebelumnya, kiai asal Kudus ini banyak menulis dan menerjemahkan kitab-kitabnya dengan bahasa Jawa “*alus*” (halus). Di samping itu, dalam menulis dan menerjemahkan kitab, Kiai Asnawi juga selalu menyertakan keterangan surat dan juga ayat al-Qur’ān yang dikutipnya. Seperti yang terdapat dalam kitab “*Tauḥīd Jāwān*” berikut ini;



دِينِي دَلِيلٌ يُفُونُ مَنَآوِي فَعِزَّانُ مَنِيكَ فَرَصِفَاتُنْ صِفَةُ سَمْعٍ بَصَرُ  
كَأَلَمُ، اِغْكِه مَنِيكَ كَدُوسُ اِغْكَغْ سَمْفُونُ كَاسَبَاتُ وَوَنَتْنُ اِغْ قُرَّانُ:  
اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الاسراء ١) " سَأَتَمْنِي اللهُ ذَاتُ كَغْ  
مِيْدَاعَتْ لَنْ مَرَسَانِي "

Beberapa karya tulisan dan terjemahan deskriptif-interpretatif berbentuk *naṣr* yang lain adalah kitab “*Sabīl al-Munji fi Tarjamah Maulūd al-Barzanji*”, kitab “*Faṣālātān*”, kitab “*Risālah al-Ṣiyām*” yang kesemuanya ditulis oleh Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal. Kitab lainnya adalah “*al-Nūr al-Burhānī*” karya Kiai Muslih bin Abdurrahman Mranggen Demak, kitab “*Waṣāya al-Abā’ li al-Abnā*” karya Kiai Bisri Musthafa Rembang, kitab “*Tuntunan Ringkes Manasik Haji*” karya Kiai Bisri Musthafa Rembang, kitab “*Faṣālātān*” karya Kiai Muhammad Asnawi Kudus, kitab “*al-Mahīẓ*” karya Kiai Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan, kitab “*Primbon Imām al-Dīn*” karya Kiai Bisri Musthafa Rembang, dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

Penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab dengan pola deskriptif-interpretatif ini banyak dilakukan oleh para Kiai dan juga banyak dipelajari para santri dan masyarakat. Pola penyampaian pesan dengan bentuk terjemahan seperti ini relatif lebih disukai terutama oleh masyarakat awam. Penggunaan aksara *pegon* dengan susunan gramatika Arab merupakan kode-kode tersendiri dalam proses penyampaian

pesan. Ini semua ditujukan agar inti sari dari ajaran keagamaan dapat mudah dicerna oleh para santri dan masyarakat umum. Dengan demikian, kitab-kitab yang diterjemahkan dengan pola seperti ini, adalah kitab-kitab yang terkait dengan ajaran pokok yang harus segera dikuasai seperti kitab-kitab yang berisi ajaran tauhid, fiqh, dan beberapa kitab yang membahas tentang akhlak.<sup>12</sup>

## **B. Pola *Pengapsahan* Gandul-Simbol Gramatik**

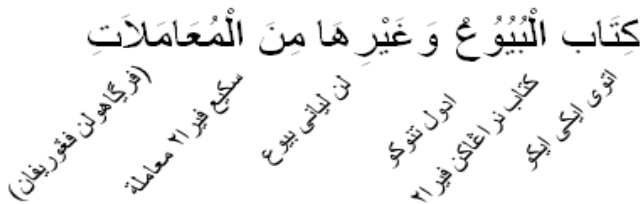
### **1. Pola Simbol-simbol Gramatik**

Pola lain *pengapsahan* (penerjemahan) kitab yang ditulis kiai pesantren adalah pola Gandul-Simbol Gramatik. Dengan pola semacam ini, biasanya teks Arab diterjemahkan langsung dengan menggunakan komponen struktur dan makna setiap kata yang disertai dengan simbol-simbol gramatik tanpa membubuhi seperangkat tanda gramatik pada setiap kata dalam teks. Simbol-simbol gramatik itu biasanya berupa terjemahan *kaidah nahwiyah* ke dalam bahasa Jawa.

---

<sup>12</sup> Dalam kajian ilmu fiqh, tidak sedikit kitab terjemahan kiai pesantren yang membahas tentang shalat dengan menggunakan pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif, sebut saja *Kitab Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrār al-Ṣalāh* dan *Majmū'ah al-Syarī'ah al-Kāfiyah li al-Awām* karya Kiai Shaleh Darat Semarang, kitab *Sabīl al-Najāh: Faṣālātān Lengkap* karya Kiai Ahmad Sakhawi Amin Pekalongan, kitab *Faṣālātān* karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal, ada juga kitab *Faṣālātān* yang ditulis Kiai Raden Asnawi Kudus, dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

Sebagai contoh, kata yang berposisi *mubtada*, di bawahnya diartikan Jawa secara langsung dengan simbol “*utawi*”, kata “*iku*” untuk “*khavar*” dan seterusnya. Praktik *pengapsahan* seperti ini, banyak ditemukan dalam kitab-kitab terjemahan dibandingkan dengan pola *pengapsahan* yang disertai dengan tanda-tanda gramatik. Berikut contoh pola *pengapsahan* Gandul-Symbol Gramatik yang biasa digunakan dalam penerjemahan kitab-kitab pesantren:



Secara fungsional, pola *pengapsahan* seperti ini cukup membantu para santri dan masyarakat dalam memahami struktur dan juga makna teks dalam kitab. Hal ini dikarenakan, para pembaca (terutama masyarakat) dapat langsung mengerti terjemahan setiap kata tanpa harus mempelajari terlebih dahulu tanda-tanda gramatik pada teks. Pada pola ini, biasanya, simbol “*utawi*” dituliskan bawah kata tanpa dibubuhi tanda gramatik, demikian juga dengan simbol-simbol gramatik lainnya, seperti kata “*iku*”, “*ing*”, “*hale*”, “*apane*” dan lain sebagainya.

Simbol-simbol tersebut, secara fungsional dapat menunjukkan posisi kata (fungsi sintaksis) dalam rangkaian teks kalimat. Demikian juga tanda-tanda *marja'* dan *rujū'* tidak lagi digunakan dalam *pengapsahan* gandel- simbol gramatik ini. *Ism zamīr* pada terjemahan teks di atas yang semestinya dibubuhi tanda *rujū'*, di bawahnya, diisi langsung dengan kata yang berposisi sebagai *marja'*.

## 2. Tanda dan Simbol Gramatik *Pengapsahan* Kitab

Dalam *pengapsahan*, seperangkat rumus *nahwiyyah* merupakan kode tersendiri. Rumus *nahwiyyah* ini merupakan salah satu elemen penting untuk menandai kedudukan kata dalam rangkaian kalimat. Simbol-simbol tersebut akan menempati jalur *slot* atau tempat-tempat yang menunjukkan fungsi sintaksis kata atau kalimat dalam teks. Uniknya, tanda-tanda fungsi sintaksis tersebut memiliki arti Jawa sebagai penguat dalam menunjukkan jalur sintaksis masing-masing kedudukan kata. Pengalihbahasaan fungsi sintaksis ke dalam bahas Jawa inilah yang dimaksud dengan simbol-simbol gramatik.

Adapun seperangkat tanda berikut simbol penanda fungsi sintaksis biasa digunakan dalam *pengapsahan* kitab-kitab klasik pesantren dapat dilihat pada tabel berikut ini <sup>13</sup>:

المراد	المرموز إليه	المحل	الرمز	الرقم
الإندونسية	الجاوية			
أداقون	أوتاوي	مبتدأ	م فوق الكلمة	١
أدالاه	إيكو	خبر	خ فوق الكلمة	٢
سيافا	سافا	فاعل عاقل	فا فوق الكلمة	٣
أفا	أفا	فاعل غير عاقل	ف فوق الكلمة	٤
سيافا	سافا	نائب الفاعل عاقل	نفا فوق الكلمة	٥
أفا	أفا	نائب الفاعل غير عاقل	نف فوق الكلمة	٦
كفادا	إيغ	مفعول به	مف فوق الكلمة	٧

<sup>13</sup> Lihat. Sahal Mahfudz, *Arab Pegon: Khṣā'ishūhā wa Ishāmatuhā fī Taṭwīri Ta'lim al-Lughah al-Arabiyyah bi Indonesiā* (Pati: Syahādah Press, 2018), 160-163

٨	مل	فوق الكلمة	مفعول لأجله	كرانا أراهي	كارنا أوننتوك
٩	مع	فوق الكلمة	مفعول معه	سرتاني	بسرتا
١٠	مط	فوق الكلمة	مفعول مطلق	كلوان	دغان
١١	ظم	فوق الكلمة	ظرف مكان	إيغ دالم	دي
١٢	ظز	فوق الكلمة	ظرف زمان	إيغ دالم	قأدا
١٣	ن	فوق الكلمة	نعت	كاغ	ياغ
١٤	ص	فوق الكلمة	صلة	كاغ	ياغ
١٥	يا/ بيا	فوق الكلمة	بيانِيّة	پاتاني	پاتاپا
١٦	ب/ بد	فوق الكلمة	بدل	روقاتي	يعني
١٧	ح/ حا	فوق الكلمة	حال	حالي	دالم كنادانان
١٨	ش	فوق الكلمة	شرطيّة	لامون	جيكا
١٩	ج	فوق الكلمة	جواب	ماغكا	ماكا
٢٠	س	فوق	سبيّيّة	سبب	دي سبيكن

			الكلمة		
كارنا	كرانا	تعليل	فوق الكلمة	ع	٢١
ولوفون	سناجن	غاية	فوق الكلمة	غ	٢٢
ميليك	كدوي	للملك	فوق الكلمة	ل	٢٣
كقادا	ماريغ	إختصاص	فوق الكلمة	ما	٢٤
سماسا	سلاطيني	ما ظرفية	فوق الكلمة	مظ	٢٥
أقاي	أقاني	تمييز	فوق الكلمة	تم	٢٦
كتيمباغ	تينيمباغ	مفصل عليه	تحت الكلمة	مع	٢٧
ببرقا	فيرا- فيرا	جمع	تحت الكلمة	ج	٢٨
جاغان	أجا	نهي	تحت الكلمة	نهد	٢٩
تيداك	أورا	نفي	تحت الكلمة	نف	٣٠
سماسكالي	إيكو موجود	خبر مطلق	تحت الكلمة	خم	٣١
سسواتو	بارغ	غير عاقل	تحت الكلمة	ب	٣٢

٣٣	❖	تحت الكلمة	ضمير الشأن	كلاكوان	-
٣٤	ى	تحت الكلمة	لام التوكيد	يكتي	قأستي
٣٥	سف	تحت الكلمة	معنى لعلّ	سوقايا	أكار
٣٦	سم	تحت الكلمة	شرطيّة (معنى لما)	سماغساني	تاتكالالا
٣٧	مص	تحت الكلمة	مصدر	أوليهي	-
٣٨	ص	تحت الكلمة	مصنّف	واغغغ غاراغ	قغاراغ
٣٩	شا	تحت الكلمة	شاعر	توكغ شاعر	قپاعر
٤٠	ش	تحت الكلمة	شارح	توكغ شرح	قپارح
٤١	نا	تحت الكلمة	ناظم	توكغ نظم	قنظم
٤٢	د	تحت الكلمة	دعاء	موپا- موپا	سموپا
٤٣	ع س	حذاء الكلمة	عليه السلام	-	-
٤٤	ا	تحت الكلمة	الله	-	-



٤٥	اي	تحت الكلمة	عطف بيان	تكسي	ياليتو
٤٦	شخ	تحت الكلمة	شخص	جقچرغ	سسؤوراغ
٤٧	يا	تحت الكلمة	نسبة	باغصا	كلومفوك/كولوغان
٤٨	اه	حذاء الكلمة	انتهى	توتوك	سلسي
٤٩	الخ	حذاء الكلمة	إلى آخره	هيغچا أخري	سامقي سلسي
٥٠	ص م	حذاء الكلمة	صلى الله عليه وسلّم	-	-

Seperangkat tanda dan simbol gramatik di atas, biasanya dibubuhkan pada setiap kata dalam teks. Secara umum, pada pola *pengapsahan* kitab-kitab pesantren, seperangkat simbol gramatik diletakan di bawah kata yang diterjemahkan. Sementara tanda-tanda gramatik, sebagian besar diletakan di atas kata (*fauqa al-kalimah*) dan hanya sebagian kecil ditempatkan di bawah kata (*tahta al-kalimah*), seperti yang sudah dijelaskan pada tabel di atas.

Di kalangan santri pesantren, elemen tanda dan simbol gramatik ini harus betul-betul dikuasai mengingat secara fungsional elemen ini sangat penting dalam memahami teks. Bahkan seperangkat tanda dan simbol gramatik ini biasanya

dihapal oleh para santri. Di beberapa pesantren, rumus tanda dan simbol gramatik seperti di atas terkadang sudah disusun secara rapih untuk dapat dipelajari para santri.

Secara historis, belum ditemukan data valid tentang siapa yang pertama kali menciptakan tanda dan simbol gramatik *pengapsahan* kitab ini. Demikian juga dengan catatan-catatan yang menjelaskan kapan kode-kode linguistik ini mulai dipakai. Barangkali yang bisa ditelusuri hanya sebatas siapa-siapa saja took yang mempopulerkan pola-pola *pengapsahan* kitab, dan ini akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya.

Informasi yang diperoleh bahwa pada awalnya pengetahuan simbol-simbol gramatik itu merupakan pengetahuan yang disampaikan melalui tradisi lisan, belum berupa pengetahuan secara tertulis. Hal ini didasarkan pada sebuah catatan mengenai simbol gramatik yang dibuat dalam bentuk *nazm* dan itu diduga sebagai tradisi lisan yang kemudian ditransmisikan oleh kiai pesantren yang satu kepada kiai pesantren lainnya. Namun demikian, sampai saat ini, belum ditemukan data mengenai siapa penyusun *nazm* rumusan simbol gramatik tersebut.<sup>14</sup> *Nazm* tersebut, berbunyi:

---

<sup>14</sup> *Nazm* ini diperoleh dari KH. Zuhri Ali. Beliau adalah pengasuh Pondok Pesantren Al-Furqan Kalirandu Pemalang. *Nazm* ini ia peroleh saat ia menuntut ilmu di pondok pesantren Mangkang Semarang.

حَمْدًا لِوَاضِعِ لُغَةِ الْأُمَّةِ # صَلَاتُهُ عَلَى النَّبِيِّ الرَّحْمَةِ  
فَاتَوَى لِمُبْتَدَأِ إِيْكَوْ خَبَرَ # أَفَا لِفَاعِلٍ وَرَفَعُهُ ظَهَرَ  
أَمَّا سَافَا لِفَاعِلٍ ذِي الْعَقْلِ # أَمَّا أَفَا لِفَاعِلٍ غَيْرِ الْعَقْلِ  
وَإِغْ لِمَفْعُولٍ بِهِ وَكَغْ صِفَةً # صِلُهُ مَوْصُولٍ بِهِ مِثْلُ الصِّفَةِ  
أَفَانِي لِّلْتَمْيِيزِ حَالٍ حَلَى # أَمَّا كَرْنَا لِّلْتَعْلِيلِ فَاسْمَعُ قَوْلِي

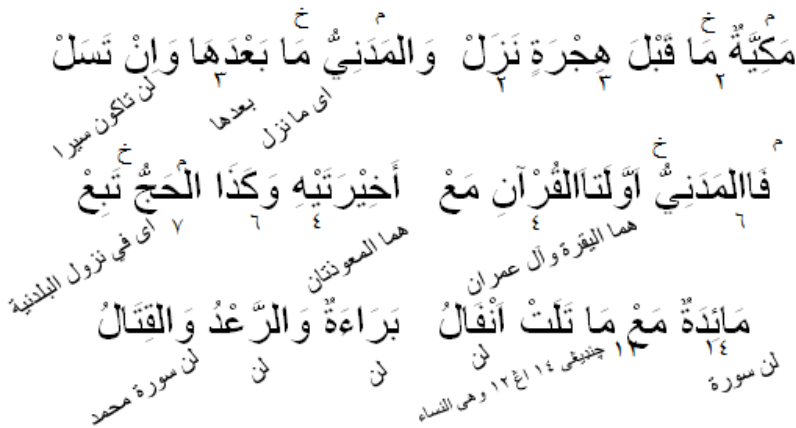
Satu sumber menyatakan bahwa *nazm* ini ditulis oleh kiai sepuh pesantren Jawa, sekalipun sampai saat ini belum diperoleh data secara pasti siapa sosok kiai pesantren, pengarang *nazm* tersebut di atas. Terlepas dari itu, dengan ditemukannya *nazm* ini, semakin menguatkan pada kesimpulan penulis bahwa sistem simbol-simbol gramatik besar kemungkinan diciptakan terlebih dahulu sebelum perumusan sistem tanda-tanda gramatik.

Dalam konteks penerimaan pola *pengapsahan* kitab dengan simbol-simbol gramatik, sebagian besar para kiai dan santri membaca dan menerapkan apa yang sudah diciptakan oleh para kiai sebelumnya. Hampir semua kiai dan santri dalam posisi *Dominant-hegemonic position* terhadap produksi kode *pengapsahan* kitab di atas. Hal ini terbukti dengan masih banyak ditemukannya kitab-kitab terjemahan yang menggunakan pola *pengapsahan* gandel-simbol gramatik.

### C. Pola Pengapsahan Gandul-Tanda Gramatik

## 1. Pola Pengapsahan

Selain pola di atas, ditemukan juga kitab terjemahan yang memakai pola *pengapsahan* gandel-tanda gramatik. Pada pola ini, setiap kata diterjemahkan secara menggantung dengan dibubuhi tanda-tanda linguistik tanpa menyertakan simbol-simbol gramatiknya. Pola yang demikian ini, sepeertinya kebalikan dari pola Gandel Simbol-Gramatik. Tidak sedikit kitab-kitab terjemahan yang menggunakan pola semacam ini. Sebut saja kitab “*al-Iksār fī Tarjamah Naẓm ‘Ilm al-Tafsīr*” karya Kiai Bisri Musthafa yang menerapkan pola *pengapsahan* seperti yang dapat dilihat di bawah ini:



Pola *pengapsahan* kitab di atas dapat dikatakan cukup rumit. Tampaknya pola *pengapsahan* semacam ini sengaja diperuntukan bagi para santri yang sudah betul-betul menguasai kaidah-kaidah *nahwiyah* dalam bahasa Arab, dan

Kerumitan pola *pengapsahan* ini dikarenakan tidak semua kata dalam teks diterjemahkan. Biasanya hanya beberapa kata saja yang diberikan penjelasan dan itu pun karena makna leksikon tersebut memang membutuhkan keterangan lebih lanjut. Namun demikian, kitab-kitab terjemahan yang menggunakan pola *pengapsahan* semacam ini, biasanya dikombinasikan dengan pola deskriptif-interpretatif. Hal ini untuk dapat membantu para pembaca memahami isi kandungan teks dalam kitab. Pola semacam ini dapat dilihat pada contoh *pengapsahan* di bawah ini:

## حَدُّ عِلْمِ التَّفْسِيرِ

عِلْمٌ بِهِ يُبْحَثُ عَنْ أَحْوَالِ كِتَابِنَا مِنْ جِهَةِ الْإِنْزَالِ  
 أَي هُوَ عِلْمٌ أَي فِيهِ دُخُولُ الْقُرْآنِ  
 وَنَحْوُهُ بِالْخَمْسِ وَالْخَمْسِيْنَ قَدْ حُصِرَتْ أَنْوَاعُهُ يَقِينًا  
 أَي مِنْ مَتْنِهِ وَادَائِهِ وَالنَّاطِقَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ لَيْسَ رِي عَكْسِ كَلِمَاتُ

فَلَا غَيْرَآنَىٰ عِلْمُ تَفْسِيرِ، إِيَّا إِيكُو كَغْ أَنَا إِعْ كُونُو. أَمَبَحْثُ حَالْ  
أَحْوَالَى كِتَابِ الْقُرْآنِ. كَاى بَابُ تَوْمُورُونَى، سَنَدْ دَى، آدَابْ ٢بَى،  
آيَةُ ٢ كَغْ هُوْبُوْعَانْ كَارُو حُكْمُ لَنْ لِيَا ٢نَى مَاثِيَه. مَسْئَلَةُ ٢ كَغْ دَى

بَحَثْنَا اَنَا اَعْلَمُ تَفْسِيرًا. اَنَا اَعْلَمُ كِتَابًا اِيكِي نَمُوغ دِي رِيغَكْسَن دَادِي  
سِيكْت لِيْمَا وَرْنَا.

Pola yang sama juga dapat ditemukan dalam kitab “*Sulam al-Ṣibyān fī Tarajamah Matn Hidāyat al-Wildān*” yang ditulis Kiai Muslih bin Abdurrahman Mranggen. Dalam kitab ini diberikan penjelasan secara deskriptif atas terjemahan model gantung sebelumnya, seperti yang terdapat pada kitab Kiai Bisri Musthafa di atas. Bedanya, pola penjelasan deskriptif terhadap pemaknaan Gandul Simbol-Gramatik dalam kitab tersebut tidak menggunakan ragam bahasa Jawa melainkan menggunakan bahasa Indonesia.

Pengembangan dari satu pola *pengapsahan* kepada pola pengasahan yang lain yang dilakukan para kiai pesantren sudah merupakan hal yang lazim. Ini bagian dari tradisi akademik masyarakat pesantren. Biasanya para kiai tidak hanya menerima pola *pengapsahan* yang sudah dilakukan para kiai sebelumnya tapi juga mengembangkan pola-pola lain dari pola yang sudah ada. Posisi para kiai bahkan juga santri dalam konteks ini berada dalam posisi *negotiated position*, terutama dalam pengembangan tradisi akademik pesantren.

Jika dilihat dari substansi kitab yang dibahas, tampaknya pola *pengapsahan* gandul-simbol gramatik ini digunakan para kiai untuk menerjemahkan kitab-kitab yang

materinya sedikit berat seperti kitab-kitab yang membahas ilmu al-Qur'an dan ilmu *alat* seperti nahwu dan sharf.

## 2. Sistem Tanda *Rujū'* dan *Marja'*

Dalam pola *pengapsahan* kitab-kitab pesantren, selain digunakan simbol dan tanda gramatik, digunakan juga sistem tanda-tanda anaforik seperti sistem *ruju'* dan *marja'*. Seperangkat tanda *rujū'an* biasanya dipakai untuk menandai teks yang mengandung arti kata sebelumnya. Kata-kata seperti *ism zamīr* dan juga *fi'il* merupakan satuan bahasa yang seringkali diberi tanda *rujū'an*. Adapun kata yang *dirujū'*, sering disebut dengan istilah *marja'*. Tanda *rujū'* yang digunakan harus sama persis dengan tanda yang dibubuhkan pada kata yang menjadi *marja'*.

Secara umum seperangkat tanda *rujū'* dan *marja'* ini berbentuk angka-angka Arab atau angka/ huruf Arab yang dibolak-balik secara tidak teratur, sehingga jika dilihat sekilas, perangkat tanda *rujū'an* ini menjadi unik dan khas. Dari segi penempatan, kedua penandaan tersebut biasanya diposisikan berbeda. Tanda *rujū'* ditempatkan di bawah kata, sementara tanda *marja'* diposisikan di atas kata yang menjadi rujukan. Berikut tanda-tanda *rujū'* yang secara umum digunakan para kiai pesantren berikut contohnya dalam *pengapsahan* teks kitab kuning.



(Sumber: Kitab *Kaifiyah al-Ma'ani bi al-Ikhtisār*)

Namun demikian, proses pengkodean (*encoding*) tanda *ruju'* dan *marja'* yang digunakan tidak mesti sama persis seperti tanda-tanda di atas. Terkadang ditemukan juga beberapa kitab terjemahan yang menggunakan seperangkat tanda yang berbeda, dan itu sangat tergantung kepada kesepakatan sistem tanda yang digunakan para kiai, penulis kitab. Bahkan tidak sedikit para kiai membuat kreativitasnya sendiri dalam memberi simbol/ penanda *rujū' / marja'* dalam me-*ngapsahi* kitab-kitab yang mereka terjemahkan.

#### D. Pengapsahan Pola Gandul-Tanda dan Simbol Gramatik

##### 1. Cara Kerja Pola Gandul-Tanda dan Simbol Gramatik

Pola *pengapsahan* ini biasa digunakan untuk mengetahui makna kata sekaligus struktur kata dalam teks. Bahkan lebih dari itu, pola semacam ini dipakai juga untuk mengetahui makna interpretatif dan makna sintagmatik setiap kata yang terdapat dalam teks. Dengan kata lain, pola *pengapsahan* teks kitab ini merupakan pola analisis bahasa yang komprehensif yang tidak hanya digunakan untuk



menerjemahkan setiap kata dalam teks tapi juga menjelaskan maksud satuan bahasa yang terkandung dalam teks tersebut.

Seperti disebutkan di awal, banyak istilah yang dipakai para peneliti dalam menamai pola penerjemahan teks kitab-kitab pesantren ini, diantaranya adalah pola terjemahan “*makna gandel*”, pola terjemahan “*maknan*”, penerjemahan “*antar baris*”, “*terjemahan gantung*” dan lain sebagainya. Namun demikian, dari sekian banyak terminologi di atas, penulis melihat bahwa istilah-istilah tersebut terkesan hanya sebatas “menerjemahkan”, padahal tradisi *pengapsahan* yang biasa dilakukan para kiai lebih dari sekedar mengartikan maknanya. Oleh karena itu, penulis lebih suka menggunakan istilah *pengapsahan*.

Kata “*ngapsahi*” sendiri merupakan kata serapan dari bahasa Arab, yakni dari kata “*faṣaḥa*” yang dimasukkan ke dalam wazan “*afʿala*” menjadi “*afṣaḥa*” yang berarti “menjelaskan maksud” (*bayyana murādahu*).<sup>15</sup> Kata “*ngapsahi*” merupakan bentuk konvergensi Arab-Jawa dengan tambahan awalan “*ng*” dan akhiran “*i*”. Upaya ini untuk memudahkan masyarakat Jawa dalam mengingat dan mengucapkan istilah tersebut. Kata *ngapsahi* merupakan bentuk kata kerja, dan jika dirubah kepada kata benda menjadi *pengapsahan*.

---

<sup>15</sup> Lihat “*Al-Munjid fi al-Lughah wa al-ʿAʿlām*”, 584; Lihat juga A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, 1057

Dalam tradisi *ngapsahi*, seorang pembaca teks tidak hanya dituntut mampu menganalisis tataran linguistik, tapi juga tataran non linguistik teks. Tataran non linguistik inilah yang dimaksud dengan cara kerja analisis interpretatif. Dalam proses *ngapsahi* atau Irhamni menyebutnya dengan Terjemahan Jenggotan (TJ) paling tidak, dapat dilihat pada tiga sudut pandang, yaitu sebagai proses pengajaran membaca teks Arab, sebagai proses belajar bahasa Arab, terutama yang berkaitan dengan tata bahasa dan sebagai kegiatan penerjemahan.<sup>16</sup>

Dalam melakukan pengajaran membaca, seorang pembelajar tidak hanya dituntut sekedar mendapatkan pesan yang terkandung dalam teks, akan tetapi ia juga harus dapat membuktikan kebenaran hasil bacaannya itu (kebenaran pesan) yang ditangkapnya dengan menunjukkan beberapa bukti yang berkaitan dengan struktur tata bahasa (*naḥw*, *ṣarf*, dan *balāghah*), arti setiap kata (makna leksikal), pemahaman terhadap ilmu yang menjadi topik meliputi ilmu yang terkait dengan topik teks, logika, sejarah ilmu dan sebagainya. Mekanisme semacam ini merupakan suatu bentuk keterbukaan ilmiah yang dijunjung tinggi di pesantren.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren Tradisional di Jawa: Kajian atas Praktek Penerjemahan Jenggotan. *Jurnal Ulūmunā*. Vol. XV No. (2011), 108

<sup>17</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 109

Bukti-bukti pemahaman terhadap ilmu terkait menjadi sangat penting dalam *pengapsahan* kitab. Penjelasan-penjelasan mengenai wawasan keilmuan lain ini banyak dituangkan para kiai dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitabnya. Seperti contoh, bagaimana Kiai Bisri Musthafa mampu menjelaskan tentang sejarah orang-orang yang pernah membahas Ilmu mantiq, dari mulai zaman Luqman Hakim sampai Aristoteles pada zaman Yunani. Penjelasan ini ia tuliskan secara sistematis dalam kitabnya “*Nazm al-Sulam al-Munawaraq fi al-Mantq*”.<sup>18</sup> Dan tentunya masih banyak kitab-kitab lainnya yang dikaji secara interdisipliner.

Dalam tradisi Barat, orang tidak akan menemukan mekanisme pola *pengapsahan* semacam ini, sehingga dapat dipastikan hasil terjemahan dalam tradisi Barat sulit dikontrol kebenarannya oleh pembaca. Karya terjemahan tidak lebih sekedar hanya pada menerbitkan dua bahasa (Bahasa Sumber/ **BSu** dan Bahasa Sasaran/ **BSa**) sekaligus dalam terbitan sebagai bentuk kontrol terhadap kebenaran karya terjemahan. Bahkan sering hanya karya terjemahannya yang diterbitkan tanpa diikuti bahasa aslinya dalam edisinya. Model penerjemahan seperti ini, sudah barang tentu mudah

---

<sup>18</sup> Bisri Musthafa, *Nazm al-Sulam al-Munawaraq fi al-Mantq* (Kudus: Menara Kudus, 1372 H), 1

disalahgunakan karena pembaca atau pihak lain yang berkepentingan tidak lagi dapat melacak teks aslinya.<sup>19</sup>

Lebih lanjut Amani menyebutkan bahwa sebagai pengajaran penerjemahan, TJ setidaknya melibatkan beberapa kegiatan yaitu analisis, transfer, restrukturisasi, dan evaluasi.<sup>20</sup> Dalam penerjemahan, analisis teks dapat berupa membaca teknis teks dengan berupaya menangkap secara kesusluhan makna teks BSu. Dalam hal ini kegiatan analisis dititikberatkan pada analisis struktur bahasa atau gramatikal (*naḥw*, *ṣarf*, dan *balāgh*). Bentuk nyata (tampilan fisik) dari hasil analisis ini adalah *syakl* atau *harakat* dan simbol-simbol linguistik, sedangkan hasil yang tidak nyata adalah makna global yang ditangkap penerjemah, yang belum dituangkan dalam bentuk tulisan. Kegiatan analisis juga terjadi ketika seorang penerjemah “mendialogkan” makna atau arti kosa kata/ frase yang dijumpai dengan makna global yang telah dirumuskan, untuk menentukan makna atau arti yang “pas” dalam struktur TJ.<sup>21</sup>

Sementara itu, transfer dalam penerjemahan merupakan kegiatan pengalihan pesan yang terdapat dalam BSu kedalam BSa. Namun demikian, pada kenyataannya, pengalihan pesan dalam penerjemahan jenggotan tidak dapat terjadi

---

<sup>19</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 109

<sup>20</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 109

<sup>21</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 110

begitu saja, melainkan melalui beberapa tahapan, yaitu; (1) tahap pemahaman sepintas terhadap makna global teks; (2) tahap “pendialogan” makna lokal atau arti kosa kata/ frase dengan makna global dan sebaliknya; (3) tahap penuangan hasil pendialogan (arti yang dituangkan secara jenggotan) dalam tulisan secara jenggotan.<sup>22</sup> Tahapan-atahapan analisis inilah yang menjadikan hasil dari *pengapsahan* cukup akurat dalam memahami teks, baik secara parsial (makna kata) maupun secara global (makna gramatikal teks).

Adapun langkah restrukturisasi merupakan proses penyusunan kembali pesan BSu yang telah ditangkap oleh penerjemah dalam kegiatan-kegiatan sebelumnya ke dalam BSa. Dalam *pengapsahan* atau TJ yang menjadi BSa adalah bahasa Jawa yang telah dipengaruhi oleh struktur BSu paling tidak dalam urutan kata. Bahasa terjemah ini tidak seperti bahasa Jawa yang dipakai dalam komunikasi sehari-hari (*colloqial speech*), sebab bahasa Jawa yang ada sudah dicampur dengan bahasa-bahasa (kata-kata) simbolik yang diadaptasikan dengan struktur bahasa Arab.

Kegiatan restrukturisasi ini meliputi; (1) pemberian simbol-simbol lingustik pada kata, frase, atau kalimat; (2) mengatur atau memilih bahasa Jawa TJ yang sesuai termasuk bahasa-bahasa simbolik; dan (3) pemberian simbol-simbol

---

<sup>22</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 110

referensi (*rujū*, anaforik).<sup>23</sup> Sebenarnya ada satu lagi dalam melakukan restrukturisasi dalam pola *pengapsahan*, yakni memberikan *harakat* yang benar pada setiap kata dalam teks sesuai dengan kaidah kebahasaan.

Proses *encoding* dan *decoding* dengan perangkat tanda gramatik ini juga sebenarnya menjadi *trend* dalam analisis model-model linguistik modern, seperti yang digunakan dalam beberapa aliran linguistik yang berkembang di negara-negara Barat. Hanya saja, pola analisis tanda dalam linguistik modern biasanya relatif lebih sederhana dan hanya dipergunakan untuk jenis bahasa-bahasa latin.

Sementara itu, dalam pola *ngapsahi*, di samping digunakan sistem tanda juga dilengkapi dengan simbol-simbol gramatik (penjelasan pesan kode). Demikian juga dengan seperangkat tanda gramatik relatif lebih lengkap dan juga komprehensif. Hal ini sangat dipahami karena sistem dan juga struktur teks dalam bahasa Arab memiliki satuan-satuan lingual yang cukup kompleks.

Langkah terakhir adalah evaluasi, yakni menelaah kembali semua kegiatan dalam penerjemahan jenggotan untuk memperoleh keputusan yang tepat bagi kebenaran penerjemahan yang ditemukan. Kegiatan itu dalam penerjemahan jenggotan dapat berupa evaluasi terhadap semua kegiatan yang telah dilakukan oleh penerjemahan

---

<sup>23</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 111

(analisis, transfer, dan strukturisasi) yang dapat dilakukan pada setiap kegiatan itu, yang disebut dengan evaluasi bagian dan evaluasi terhadap hasil akhir terjemahan yang disebut dengan evaluasi menyeluruh. Evaluasi per bagian dilakukan dengan “sambil lalu” selama proses penerjemahan, sedangkan evaluasi menyeluruh dilakukan dengan membaca kembali hasil terjemahan itu secara detail atau dengan cara mengungkapkan kembali hasil TJ dalam susunan bahasa yang wajar (bukan secara jenggotan) baik dalam bahasa Indonesia maupun bahasa Jawa.<sup>24</sup>

Sehingga tidak heran, pada sebagian kitab-kitab *pengapsahan*, di samping di dalamnya menyajikan penerjemahan pola gantung, juga di bawahnya disertakan penjelasan tambahan secara deskriptif-interpretatif seperti yang sudah di singgung di awal pembahasan. Berangkat dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa secara garis besar, terdapat beberapa kegiatan mendasar dalam melakukan *pengapsahan* teks kitab, yaitu;

*Pertama*; memberikan tanda gramatik dan simbol referensi sebagai penanda struktur dan makna kata; *kedua*; memberikan *harakat* yang benar pada setiap kata dalam teks sesuai dengan kaidah kebahasaan (*naḥw*, *ṣarf*, dan *balāḡah*); *ketiga*; membahasalokalkan setiap simbol gramatika dan juga fungsi-fungsi gramatika lain dalam satuan bahasa ke

---

<sup>24</sup> Irhamni, Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren, 111

dalam bahasa Jawa; *keempat*; memberikan makna parsial untuk masing-masing satuan bahasa hingga satuan bahasa yang terkecil sekalipun; *kelima*; memberikan makna interpretasi dari masing-masing arti kata dan makna teks secara keseluruhan; *keenam*; menghubungkan makna teks dalam topik tertentu dengan topik keilmuan lain yang terkait; *ketujuh*; mengkontekstualisasikan maksud teks dengan kejadian-kejadian yang sedang berkembang.

Demikianlah cara kerja *pengapsahan* teks kitab kuning yang memiliki dimensi analisis cukup lengkap sehingga pola *pengapsahan* ini dapat dikatakan lebih dari sebatas kegiatan menerjemahkan. Ia juga merupakan proses interpretasi terhadap teks dan juga proses kontekstualisasi pesan/maksud yang ada dalam teks dalam melihat permasalahan atau kejadian-kejadian yang tengah terjadi.

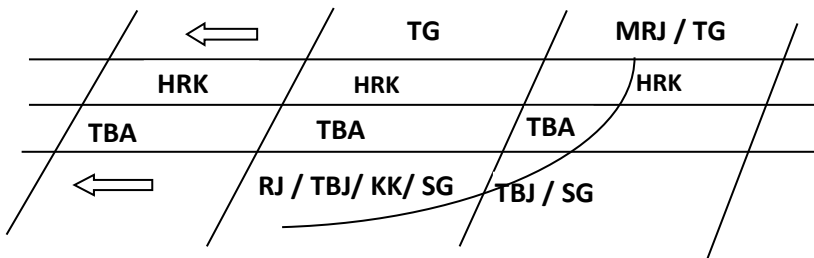
## **2. Pola Model Gandul-Tanda dan Simbol Gramatikal**

Sebelum merumuskan pola *pengapsahan Gandul-Tanda dan Simbol Gramatik* ini, penting diketahui terlebih dahulu elemen-elemen linguistik yang biasa dipakai dalam melakukan penerjemahan kitab-kitab klasik pesantren. Seperangkat elemen linguistik ini merupakan ciri khas dari pola *pengapsahan* yang terdapat dalam teks Arab. Secara garis besar beberapa elemen kebahasaan tersebut meliputi;



*Pertama*; simbol sintaksis yang digunakan untuk menunjukan jalur *slot* atau fungsi sintaksis. *Kedua*; Seperangkat tanda/ simbol *rujū* dan juga *marja'* (referensi gramatik). *Ketiga*; *Harakat* sebagai penunjuk posisi '*Trāb* yang tidak hanya dapat menjelaskan dimensi *class* (katagori sintaksis) pada teks, tapi juga hubungan-hubungan kohesif dari setiap kata dalam teks. *Keempat*; alih bahasa teks ke dalam bahasa Jawa yang tidak hanya meliputi arti kata tapi juga satuan-satuan linguistik yang lain, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. *Kelima*; Penafsiran makna teks untuk penjelasan tambahan yang biasanya merujuk pada *syarh* kitab yang dikaji atau pengetahuan-pengetahuan lainnya yang terkait.

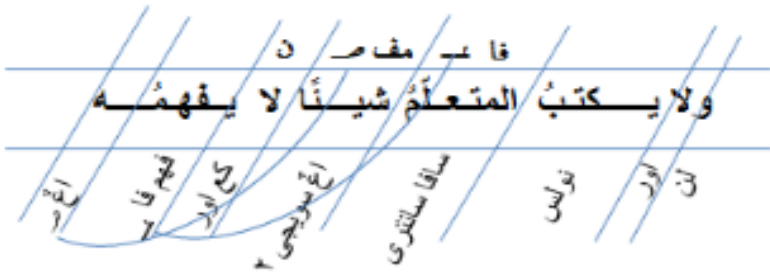
Adapun pola rumusan dalam *pengapsahan* kitab sangat tergantung pada elemen-elemen kebahasaan yang digunakan. Elemen-elemen linguistik ini juga sangat tergantung pada kompleksitas gaya atau pola dalam bahasa Arab. Berikut upaya teoritisasi pola *Pengapsahan* Gandul- Simbol dan Tanda gramatik khas tradisi pesantren yang coba penulis rumuskan :



Rumus di atas dapat diberikan keterangan: (/) garis vertikal miring menunjukkan gaya analisis *ngapsahi* dengan penerjemahan Jawa yang menggantung; (TG) seperangkat tanda gramatik yang digunakan untuk menandai kedudukan sisintaksis setiap kata dalam struktur teks (SG) adalah Simbol Gramatik yang biasanya diisi untuk menunjukkan fungsi sintaksis; (MRJ) adalah *Marja'*, tempat kembali rujukan dari elemen linguistik setelahnya; (HRK) adalah ruang dimensi harakat sebagai ciri '*irab* dan tanda fungsi sintaksis masing-masing kata; (TBA) Teks Bahasa Arab sebagai Bahasa Sumber (BSu); (KK) Katagori kata yang terkadang ditandai simbol tertentu; (RJ) ruang tanda *ruju'* yang sesuai dengan tanda *marja'* sebelumnya; (TBJ) Teks Bahasa Jawa sebagai Bahasa Sasaran (BSa) yang dipakai untuk menerjemahkan arti kata dalam teks dan juga simbol-simbol Gramatik; (garis melungkung); sebagai penunjuk bahwa adanya kesesuaian antara makna *rujū'* dengan kata yang *diruju'* (MRJ). Adapun tanda anak panah untuk menunjukkan bahwa kegiatan analisis pada teks selanjutnya akan berjalan dengan pola yang sama.

Berikut akan dicontohkan pola analisis *ngapsahi* khas pesantren dengan rumusan *pengapsahan* seperti yang dijelaskan di atas. Namun demikian, penulis menyadari bahwa pola perumusan analisis yang dikembangkan barangkali belum sepenuhnya mengungkap pola analisis yang terdapat dalam model *pengapsahan* kitab. Hal ini

dikarenakan struktur dan satuan-satuan lingual dalam bahasa Arab yang cukup kompleks. Oleh karena itu, penulis berharap kepada para peneliti lain untuk dapat mengkaji dan menyempurnakannya lebih detail dan juga lebih komprehensif.



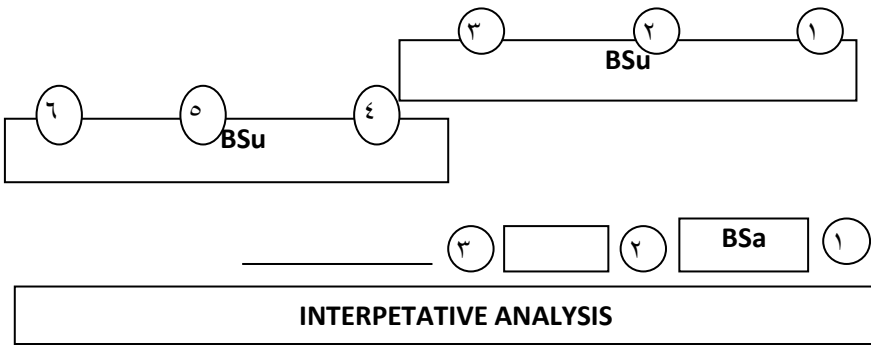
Pola *pengapsahan* kitab di atas merupakan satu model yang saat ini berkembang dan banyak digunakan pada beberapa kitab terjemahan. Seperti pola-pola *pengapsahan* kitab sebelumnya, pola semacam ini juga cukup membantu para pembelajar (santri) dan juga masyarakat dalam membaca dan memahami makna setiap kata dan juga isi kandungan kitab secara keseluruhan.

#### E. Pola *Pengapsahan* Numerik (Penomoran)

Di samping beberapa pola di atas, ditemukan juga pola *pengapsahan* dengan menggunakan pola penomoran (*numerical model*). Nomor-nomor (angka) yang diletakan di atas setiap kata merupakan penanda dari simbol-simbol gramatik dan juga kata-kata yang diterjemahkan. Pola *pengapsahan* semacam ini

juga disertai dengan pola penjelasan deskriptif yang diletakan di bawah terjemahan teks inti.

Pola penerjemahan semacam ini salah satunya dapat dilihat dalam kitab “*Tiryāq al-Agyār fi Tarjamah Burdah al-Mukhtār*” karya Kiai Bisri Musthafa. Tampak dari sini bahwa, kiai asal Rembang ini dapat dikatakan kiai yang cukup kreatif dalam menciptakan rumusan penerjemahan kitab yang baru dan salah satunya adalah model *pengapsahan* numerik berikut ini



Ket: Bsu: Bahasa Sumber (Bahasa Arab); Bsa: Bahasa Sasaran (Bahasa Jawa)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ مَشْيَى الْخَلْقِ مِنْ عَدَمِ  
 ٦ ٥ ٤  
 ثُمَّ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ فِي الْقَدَمِ  
 ١- أَتَوَى سَكَنِيهِ فُوجِي اِكْوَدَوَى اَللّٰه-٢- كَغْ نِيَتَاهَاكْنَ مَخْلُوق  
 ٣- سَكَغْ عَدَم- ٤- نُؤَلَى اَتَوَى رَحْمَةً تَعْظِيْمَى اَللّٰه-٥- اِيْكُوْ  
 تَتَفْ اِعْتَسَى نِيَى كَغْ فِينِيْلِيَه- ٦- اِعْدَلَمَ زَمْنٍ بِ يَغِيْن

مِنْهُنَّ كِتَابٌ ٢ أَتَوَى رِسَالَهُ ٢ مَاوَى بِسْمَلَهُ لَنْ أَتَوَى

حَمْدَلَهُ مَنِيكَ فَتَجِين دِيْفُون سُوقَرِيَه دِيْنِيْغْ شَرَعْ.

Penomoran sebagai penunjuk keterangan makna tidak hanya digunakan pada kitab pola *pengapsahan* numerik di atas, tapi juga ditemukan sebagai penjelasan tambahan seperti sistem *footnote* dalam model penulisan karya tulis ilmiah. Bedanya sistem penomoran *footnote* dalam kitab pada setiap halamannya relatif ajeg. Dengan kata lain, jika pada satu halaman diberi *footnote* angka (1) atau angka (2), maka penomoran angka di halaman berikutnya kembali ke nomor (1), bukan dilanjutkan ke nomor (3), (4) dan seterusnya. Berikut contoh sistem *footnote*, seperti yang terdapat dalam kitab *Faṣālātān* karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal:

دَاوُوْهِيْ كَنْجَعُ نَبِيْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّينِ فَمَنْ  
أَقَامَهَا فَقَدْ أَقَامَ الدِّينَ وَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّينَ) أَرَيْنِيْ صَلَاةً إِكُوْ دَادِيْ  
چِكَايْنِيْغْ أَكَامْ. سَفَا وَوَعَى غَلَاكُونِيْ صَلَاةً مُوْغَا وَوَعَى إِكُوْ بَرَارْتِيْ  
غُوْوَآتَا كَنْ چِكَايْنِيْغْ أَكَامْ. سَفَا وَوَعَى تِيْغِيْغَالْ صَلَاةً بَرَارْتِيْ غَرُوْبُوْهَاكَنْ  
أَكَامْ. صَلَاةً إِيْكُوْ وَاجِبْ تُومَرَاْفْ (١) غَ إِسْلَامْ لَنْغْ لَنْ وَادُونْ كَغْ وَوَسْ  
بَالِغْ تُورْ عَقْلِيْ وَارَاسْ...

---

(١) وَاجِبْ تِيْغِيْغْ دِيْنِ كَنْجَرْ مَنَاوَا دِيْنِ لَاكُونِيْ. دِيْنِ سِيْكَسَا مَنَاوَا دِيْنِ تِيْغِيْغَالْ

Sistem penulisan *footnote* seperti di atas ditemukan pada beberapa kitab yang lain baik itu kitab yang memakai pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif maupun pola *pengapsahan* gandel- simbol gramatik. Di antara kitab-kitab tersebut adalah; kitab *Sulam al-Şibyān fī Tarjamah Matn Hidāyah al-Wildān* karya Kiai Muslih bin Abdurrahman, kitab *Risālah al-Şiyām* karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal, kitab *Al- Durrah al-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*, kitab *Ausaṭ al-Masālik Li Alfiyah ibn Mālīk* karya Kiai Bisri Musthafa, kitab *al-Rahabiyah al-Dīniyyah fī Tarjamah wa Ta’līqāt al-Rahabiyah* karya Kiai Ahmad Muthahar, *Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fī Qawā’id al-Arabiyyah bi Ta’līqāt al-Bangilāniyyah* karya Kiai Misbah Zainal Musthafa, dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

Demikianlah beberapa pola *pengapsahan* yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab terjemahan karya ulama pesisir utara Jawa Tengah. Sampai saat ini, kitab-kitab dengan pola penerjemahan tersebut masih tersebar dan banyak dipelajari tidak hanya oleh santri pesantren tapi juga masyarakat umum secara keseluruhan.

Pola-pola penerjemahan (*pengapsahan*) ini juga masih dijaga, dilestarikan bahkan terus diikuti oleh beberapa kiai pesantren saat ini, terutama dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitabnya. Secara akademis, harus diakui bahwa pola-pola *pengapsahan* ini merupakan warisan keilmuan terutama

kaitannya dengan metodologi penerjemahan lengkap yang diciptakan para kiai pesantren pesisir utara Jawa Tengah.

#### **F. Prinsip-prinsip Dasar Pola *Pengapsahan* Kitab-kitab Pesantren**

Dalam konteks kebahasaan, penulis mencermati bahwa *pengapsahan* kitab keagamaan berbahasa Arab yang dilakukan para kiai pesantren sedikit besar didasarkan pada beberapa prinsip penting. Prinsip-prinsip dasar tersebut di antaranya adalah:

*Pertama:* Penguasaan bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur’ān, Ḥadīṣ dan bahasa kitab-kitab keagamaan. Bagi masyarakat pesantren, bahasa Arab memiliki kedudukan yang sangat karena bahasa Arab merupakan bahasa agama. Seperti diketahui bahwa al-Qur’ān dan Ḥadīṣ Nabi, sebagai ajaran pokok agama Islam ditulis dengan bahasa Arab. Memahami isi kandungan al-Qur’ān dan Ḥadīṣ merupakan kewajiban bagi setiap muslim. Untuk memahami keduanya dibutuhkan kemampua bahasa Arab. Oleh karena itu, mempelajari dan memahami bahasa Arab juga merupakan kewajiban tersendiri. Hal ini senada dengan kaidah *uṣūl* yang sering dipegang masyarakat pesantren, “*Mā lā Yatimmu al-Wajib illa Bihi Fahuwa Wājib*”. Bahasa Arab selain sebagai bahasa al-Qur’ān dan Ḥadīṣ juga merupakan bahasa ilmu pengetahuan, di mana hampir sebagian besar kitab-kitab ajaran Islam ditulis dengan

bahasa Arab, tidak terkecuali kitab-kitab kuning pesantren yang saat ini masih dipelajari kaum santri dan masyarakat umum.

*Kedua:* Pemahaman teks agama bagi masyarakat awam. Penerjemahan teks-teks kitab dengan pola *pengapsahan* merupakan upaya para kiai pesantren dalam memahami para santri dan masyarakat terhadap pemahaman yang komprehensif terutama dalam ajaran-ajaran agama yang terkandung dalam kitab-kitab kuning. Dengan demikian, tradisi *pengapsahan* merupakan salah satu misi kaum pesantren dalam melakukan penguatan keagamaan masyarakat melalui pemahaman kitab-kitab terjemahan. Hampir sebagian besar, para kiai pesantren baik itu menulis, menerjemahkan ataupun memberikan komentar pada kitab-kitab keagamaan, tiada lain ditujukan untuk memudahkan para santri dan masyarakat agar dapat memahami isi kandungan teks-teks keagamaan yang terdapat dalam kitab-kitab klasik berbahasa Arab.

*Ketiga:* Sistem bahasa Arab memiliki struktur kaidah bahasa yang kompleks. Sistem gramatika Arab tidak sama dengan sistem gramatika bahasa asing lainnya. Struktur bahasa Arab memiliki kompleksitas dan kerumitan tersendiri. Sekalipun beberapa linguist berpandangan bahwa bahasa memiliki sistem universal akan tetapi berbeda dengan bahasa Arab yang di dalamnya ditemukan *khaṣā'is* tersendiri. Sebut saja model penulisan Arab yang ditulis dari arah kanan ke arah kiri misalnya, merupakan ciri khas bahasa Arab yang tidak



dimiliki oleh sistem tulisan bahasa asing lainnya. Uslub *Jumlah fi'liyah* (V+S+O) juga merupakan pola struktur yang unik yang terdapat dalam bahasa Arab. Demikian juga dengan konsep *'Irāb*, *Isytiqāq* (derivatif), kategori *gender*, dan lain sebagainya. Itu semua merupakan karakteristik yang khas yang terkadang menyulitkan seseorang dalam belajar bahasa Arab. Keragaman makna dalam setiap kata dalam bahasa Arab juga menjadi keunikan sistem bahasa Arab yang lain. Dengan melihat kompleksitas serta kerumitan teks Arab tersebut, para kiai pesantren menganggap pentingnya atas penguasaan ilmu *nahw-ṣarf*. Oleh karena itu, tidak sedikit kitab-kitab pesantren yang terkait dengan pembahasan kaidah gramatika Arab juga secara massif diterjemahkan ke dalam bahasa lokal.

*Keempat:* Perlunya pemahaman Teks-teks Arab secara komprehensif. Tujuan utama dari proses pembelajaran di pesantren adalah mempelajari isi kandungan kitab-kitab berbahasa Arab secara mendalam serta memahaminya secara utuh. Hal ini ditujukan agar setiap teks dalam kitab dapat betul-betul dipahami para santri. Membaca, menerjemahkan, mengerti dan juga memahami setiap isi kitab kuning merupakan kegiatan pokok dalam memahami ilmu-ilmu agama di pesantren. Sehingga tidak heran, jika banyak para santri yang menempuh pendidikan di pesantren dengan waktu yang cukup lama. Dalam pandangan kiai pesantren, memahami ilmu agama itu harus mendalam, termasuk dalam memahami isi kandungan teks

kitab-kitab kuning. Dengan kata lain, para santri dituntut untuk terus berupaya mengkaji dan memahami isi kandungan kitab, sehingga mereka akan mendapat pengetahuan yang lebih komprehensif dengan apa yang sudah mereka pelajari.

*Kelima:* Penerjemahan teks secara *lughawy* dan *tafsīry*. Seperti dijelaskan di awal bahwa kompleksitas sistem dalam bahasa Arab tidak hanya terletak pada struktur bahasa yang dimiliki, tapi juga terletak pada sistem makna (*meaning system*). Diakui bahwa satu kata dalam bahasa Arab memiliki banyak makna, dari mulai makna leksikal (*al-ma'na al-mu'jamy*), makna gramatikal (*al-ma'na al-naḥwy*) hingga makna kontekstual (*al-ma'na al-siyāqy*). Dalam memahami kompleksitas makna tersebut dibutuhkan penerjemahan secara *lughawy* dan *tafsīry*. Makna kontekstual bisanya membutuhkan penjelasan atau tafsiran (*interpretative analysis*) yang lebih panjang dalam *pengapsahan* kitab yang dilakukan para kiai pesantren. Dengan demikian, tidak jarang para kiai melakukan penjelasan dengan menggunakan disiplin ilmu lain yang terkait (interdisipliner). Hal ini agar pemahaman para santri terhadap teks yang dibaca cukup mendalam dan juga kaya dengan wawasan pengetahuan.

Namun demikian, pola-pola *pengapsahan* kitab serta rumusan prinsip-prinsip dasar *pengapsahan* di atas juga mendapatkan kritik baik di kalangan ilmuwan bahasa Arab

maupun praktisi pendidikan khususnya di bidang pembelajaran bahasa Arab.

Dalam konteks pembelajaran bahasa, pola-pola *pengasahan* teks bahasa Arab tersebut masih berkuat pada pembelajaran gramatika Arab. Padahal, kajian bahasa Arab tidak hanya *naḥw* dan *ṣarf* tapi juga kajian kompetensi lain seperti yang tertuang dalam empat kemahiran berbahasa (*al-mahārāt al-arbaʿ*). Pola *pengapsahan* masih bertumpu pada belajar tentang bahasa bukan belajar tentang berbahasa. Secara metodologis, pola *pengapsahan* teks ini lebih menekankan pada pembelajaran *naḥw* dan *tarjamah*.

Pola pembelajaran *naḥw* dan *tarjamah* ini cenderung mengabaikan kemahiran lain seperti kemahiran berbicara (*mahārah al-kalām*), dan juga cenderung banyak menggunakan bahasa ibu dibanding menggunakan bahasa Arab (bahasa sumber).<sup>25</sup> Para pelajar juga hanya mempelajari satu ragam bahasa, yaitu ragam bahasa tulis klasik, sedangkan bahasa tulis modern dan bahasa percakapan tidak diperoleh.<sup>26</sup> Dan masih banyak lagi pendapat-pendapat lain mengenai kekurangan sistem pembelajaran model Gramatika-Terjemah, yang salah satu polanya adalah *pengapsahan* kitab-kitab klasik yang biasa diajarkan di beberapa pesantren *salaf* di Indonesia.

---

<sup>25</sup> Muhammad Ali al-Khuli, *Asālib Tadrīs al-Lughah al-Arabiyyah* (Riyādh: al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Suʿūdiyyah, 1982), 21

<sup>26</sup> Ahmad Fuad Effendi, *Metodologi Pengajarab Bahasa Arab* (Malang: Misykat, 2012), 44

**BAB IV**  
**PEMERTAHANAN RAGAM DAN DIALEK**  
**BAHASA JAWA KITAB SERTA PROSES TERBENTUKNYA**  
**BAHASA JAWA BARU *PENGAPSAHAN* KITAB-KITAB**  
**PESANTREN**

**A. Pemertahanan Ragam Bahasa Jawa dalam Penulisan dan *Pengapsahan* Kitab**

**1. Pemilihan Jawa *Kromo Inggil*, *Kromo Madyo* dan *Ngoko* dalam Penyusunan dan Penerjemahan Teks Kitab Kuning**

Dalam tradisi *pengapsahan* kitab, pemilihan ragam bahasa Jawa yang digunakan memiliki ciri khas tersendiri dan posisinya menjadi penting sebagai media penulisan dan penerjemahan kitab-kitab pesantren. Secara sosiolinguistik, pilihan ragam bahasa ini, tampaknya didasarkan pada pertimbangan siapa penulis, apa isi tulisan, situasi tulisan ini dibuat dan kepada siapa tulisan itu ditujukan. Oleh karena itu, ragam Jawa yang digunakan dalam *pengapsahan* kitab dapat dikatakan cukup variatif.

Selain itu, fungsi bahasa Jawa tidak hanya dipahami sebagai alat penghubung tapi juga sebagai penunjukan lambang identitas dan tingkat derajat sosial masyarakat tertentu. Dengan kata lain, setiap kalimat dalam bahasa Jawa menunjukkan tingkat tertentu dari derajat sosial tertentu. Secara teoritis, ragam bahasa Jawa sendiri dapat dikelompokkan kepada tiga tingkatan, yakni

ragam Jawa *Kromo*, *Kromo Madyo* dan Jawa *Ngoko*. Sekalipun dalam penggunaan bahasa secara umum, dari ketiga ragam bahasa Jawa tersebut hanya terbagi pada dua stratifikasi (tingkatan) saja, yaitu ragam bahasa *Kromo* dan *Ngoko*.

Dalam *pengapsahan* teks kitab kuning, sebagian besar kiai pesisir seringkali memilih dan memilah kedua jenis bahasa Jawa tersebut. Adakalanya mereka menggunakan Jawa *Kromo* atau sebaliknya. Namun ada juga kiai yang menerjemahkan kedua ragam bahasa itu secara terpisah, sekalipun kitab yang diterjemahkan sama. Seperti yang terjadi pada kitab “*al-Unsyuṭy: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrīṭy fī al-Naḥw*” karya Kiai Bisri Musthafa. Kitab ini diterjemahkan dengan dua ragam bahasa yang berbeda, ragam Jawa *kromo* dan ragam Jawa *ngoko*.

Hal ini dijelaskan sendiri oleh Kiai Bisri dalam *muqadimah* kitabnya; “*Naẓm al-Umrīṭy sa'meniko kulo segahaken ugi dumateng para ingkang sami ngajataken mawi makna gandul miwah tarjamah tembung Jawa Kramo ingkang gampil tur mahamaken. Insya Allah. Sa'derengipun meniko, kawulo ugi sampun nerjemahaken naẓm al-Umrīṭy, nanging mawi tembung Jawa ngoko ingkang namung sakadeik gina'aken ing pondok-pondok pesantren*”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Bisri Musthafa, *al-Unsyuṭy: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrīṭy fī al-Naḥw* (Kudus: Menara Kudus, tt), 2

Secara umum, pemertahanan Jawa *kromo* biasanya digunakan para kiai saat menyebut orang yang lebih tinggi kedudukannya seperti kepada Nabi Muhammad SAW, para sahabat Nabi dan juga para ulama yang dihormati. Seperti narasi Jawa *kromo* yang ditulis Kiai Shaleh Darat dalam kitabnya; “*lan angendiko malih gusti Rasul Shallallahu ‘alaihi wa sallama, Ya Bani Hasyim la ya’ṭinī al-Nāsu bi ‘amālihim wa ta’tūnī bi ansābikum*”.<sup>2</sup> Hal yang sama juga dilakukan Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal, seperti yang dituliskan dalam kitabnya; “*Dawuhipun kanjeng Nabi Muhammad SAW (wa al-mar’ah rā’iyah fi baiti zaujihā wa waladihi; ‘an ibn ‘Umar)*”.<sup>3</sup>

Namun demikian, tidak sedikit juga para kiai menulis atau menerjemahkan seluruh isi kitabnya dengan bahasa Jawa *kromo*. Sebut saja kitab “*Tauḥīd Jāwān*” karya Kiai Raden Asnawi Kudus. Ada juga kitab “*Maslak al-Abīd fi Tarjamah Naẓm Jauharah al-Tauḥīd*” karya Kiai Ahmad Subki Masyhadi Sampangan Pekalongan. Kitab ini ditulis menggunakan bahasa Jawa *kromo*.<sup>4</sup> Berbeda dengan Kiai Shaleh Darat,

---

<sup>2</sup> Muhammad Shaleh bin Umar, *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘ala Jauharah al-Tauḥīd* (tk,tt,tt), 23

<sup>3</sup> Ahmad Abdul Hamid, *Risālah al-Nisā’: Risālāh Huqūq al-Zaujaen* (Semarang: Al-Munawwar, tt), 10

<sup>4</sup> Contoh bahasa Jawa halus dalam kitab; (*Tanbīh*): *artosipun sohabah puniko tiang ing kang menangi yuswonipun Kangjeng Nabi Muhammad SAW wonten bumi saksampunipun dados Nabi, sarana iman senaosso mboten sumerep lan dereng balig. Lan ing kang name tabi’in, inggih puniko tiang ing kang sampun nati kempal sareng kalian sohabah. Wallāhu ‘alam. Lihat. Ahmad*

menerjemahkan kitab yang sama dengan menggunakan Jawa *ngoko*. Kitab tersebut ia namai dengan “*Tarjamah Sabīli al-’Abīd ‘ala Jauharah al- Tauḥīd*”.

Dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab, Jawa *ngoko* biasanya digunakan untuk menyebut orang yang tingkatannya lebih rendah, sama halnya dalam penggunaan percakapan masyarakat Jawa dalam komunikasi sehari-hari. Bahkan, Kiai Misbah Zainal Musthafa terkadang menggunakan tutur kata *ngoko* lebih keras (*ngoko* kasar) terutama untuk dialektika yang ditujukan kepada orang kafir.<sup>5</sup>

Selain Kiai Misbah, adakalanya Kiai Bisri Musthafa juga menggunakan Jawa *ngoko* dalam karya tulisnya. Secara teknis, pilihan menggunakan Jawa *ngoko* barangkali untuk tujuan fleksibilitas dan mudah dipahami, karena dengan cara *ngoko*, pembicara dan audiensnya dapat menghilangkan jarak psikologis dalam berkomunikasi. Keduanya berdiri satu level, sehingga tidak perlu mengusung basa-basi seperti ketika menggunakan *kromo madyo* atau *kromo inggil*.<sup>6</sup>

Namun pada tingkat teoritis, pilihan Jawa *ngoko* adalah pilihan yang tidak main-main, sebab lewat cara itu penulis

---

Subki Masyhadi, *Maslak al-’Abīd fi Tarjamah Jauharah al-Tauḥīd* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 52

<sup>5</sup> Supriyanto, Kajian al-Qur’ān dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas tafsīr al-Iklīl fi Ma’ān al-Tanzīl. *Jurnal Saqāfah*. Vol. 12. No.2 (2016), 293

<sup>6</sup> Maslukhin, Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsīr Al-Ibrīz Karya KH. Bisri Musthafa. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsīr Ḥadīś*. Vol. 5. No. 1 (2015), 82

mempertaruhkan wibawa dalam mengekspresikan totalitas karyanya. Secara tidak langsung, cara itu adalah refleksi dari tanggungjawab terhadap dunia sosial masyarakatnya, sehingga Kiai Bisri (penulis) tidak ingin terlalu *unggah-ungguh* (bersopan santun) dan elitis untuk menyampaikan maksudnya. Sederhana dan polos saja, seperti cara berkomunikasi orang-orang biasa.<sup>7</sup>

Model Jawa *ngoko* inilah yang kemudian nantinya menjadi ciri khas bahasa Jawa yang biasa digunakan dalam *pengapsahan* kitab, bahkan bahasa Jawa *ngoko pesisiran* sudah menjadi *lingua franca* bagi masyarakat pesantren, terutama di beberapa lembaga pesantren yang tersebar di wilayah pesisir utara Jawa tengah.

Ragam Jawa *ngoko pesisiran* dipilih dalam proses *pengapsahan* juga didasarkan pada pertimbangan latar belakang audiens para pembacanya. Secara umum, penerjemahan kitab-kitab pesantren ditujukan untuk masyarakat awam yang ingin mempelajari ajaran agama dan juga masyarakat umum yang belajar di beberapa *mushala* kampung. Sebagian besar masyarakat tersebut berasal dari kalangan pedesaan bukan dari kalangan kraton.

Oleh karena itu, Jawa *ngoko* dipandang tepat sebagai media penerjemahan, terutama dalam tujuan memudahkan masyarakat memahami isi kandungan kitab. Spesifikasi Jawa *ngoko* juga nantinya akan bervariasi lagi tergantung ragam

---

<sup>7</sup> Maslukhin, Kosmologi Budaya Jawa, 82



dialek Jawa seperti apa yang digunakan masyarakat pada satu daerah tertentu. Hal ini menjadi fenomena linguistik tersendiri, yakni munculnya dialek Jawa pesisir sebagai bahasa *pengapsahan* kitab, dan dialek Jawa kitab ini dapat dikatakan jarang atau hampir tidak pernah digunakan lagi dalam bahasa Jawa percakapan (*colloqial speech*) masyarakat Jawa pada umumnya.

## **2. Fenomena Diglosia dalam Penyusunan dan Penerjemahan Kitab**

Pada masyarakat dwibahasa maupun masyarakat multilingual, biasanya akan memunculkan penggunaan dua bahasa atau lebih yang sifatnya “*diglosia*”, yaitu di dalam masyarakat terdapat pilihan-pilihan penggunaan bahasa secara baik, sesuai dengan konteks dan fungsi sosial yang berbeda-beda. Dalam konteks ini, masyarakat dwi bahasa/ multilingual tuturannya tidak hanya terbatas pada satu ragam suatu kode dalam “*repetoirnya*” atau terbatas pada suatu bahasa yang monoton dan tidak berubah, yang tidak menunjukkan rasa hormat, kejenaan, dan jarak peran sosial melalui peralihan suatu ragam kode ke ragam lainnya.<sup>8</sup>

Fenomena diglosia juga terjadi pada masyarakat Jawa, paling tidak diglosia seperti dalam pandangan Ferguson yang

---

<sup>8</sup> Moch. Ali, Bahasa Jawa Kitab Dialek Madura dalam Naskah “Careta Qiyamat”. *Jurnal Litera*. Vol. 6. No.1 (2007), 24

mengenalkan kemungkinan terjadinya diglosis dalam satu bahasa. Para penutur bahasa Jawa terkadang memakai ragam bahasa Jawa tertentu untuk situasi tertentu dan memakai ragam bahasa Jawa lain untuk situasi yang lain. Kemudian ada suatu situasi yang di dalamnya terdapat dua ragam dari bahasa Jawa itu hidup berdampingan dengan peran masing-masing yang biasa digunakan masyarakat Jawa pada umumnya.

Fenomena diglosia sebagai implikasi dari masyarakat yang bilingual atau multilingual pada akhirnya akan menimbulkan kecenderungan bahasa yang disebut dengan “alih kode” (*code switching*) ataupun “campur kode” (*code mixing*). Alih kode merupakan penggunaan dua bahasa atau variasi bahasa secara berganti-ganti di dalam wacana yang sama. Pembicara bilingual itu beralih dari perangkat sistem bahasa yang satu ke perangkat bahasa yang lain. Campur kode berbeda dengan dari alih kode; campur kode adalah pengambilan elemen secara tetap dari bahasa yang lain ke dalam bahasa yang sedang dipakai karena tidak ada elemen yang tepat dalam bahasa yang dipakainya itu.<sup>9</sup>

Fenomena campur kode ini banyak sekali ditemukan dalam kitab-kitab terjemahan kiai pesisir Jawa Tengah. Hal ini disebabkan para kiai sendiri adalah bagian dari masyarakat diglosik, yang menguasai banyak bahasa berikut ragam dialek

---

<sup>9</sup> Edi Jatmiko, Tembung lan Gambare Kamus Visual Ragam Diksi Bahasa Jawa Tingkat Ngoko. *Jurnal Dekave*. Vol.7. No.2 (2014), 37

yang dikuasainya. Secara umum, para kiai pesantren memiliki penguasaan tiga bahasa yaitu bahasa Indonesia, bahasa Arab dan bahasa Jawa. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang menguasai lebih dari ketiga bahasa tersebut. Contoh fenomena campur kode penerjemahan kitab, yang salah satunya terdapat pada kitab Kiai Abdul Hamid Kendal <sup>10</sup>;

"...بِإِثْنَيْهِ عَمَلٌ صَالِحٌ (كَسَا هَيْنَانٌ) اِيْفُونْ بَوَجُوْ اُتَوِيْ سَتَاءُ فَامِلِيْ..."

Kata "*sanak famili*" merupakan kata berbahasa Indonesia yang disisipkan dalam bahasa Jawa, sehingga dalam penulisan kitab dan juga terjemahan Jawa tidak sepenuhnya menggunakan bahasa Jawa tanpa tercampur dengan ragam bahasa lainnya. Campur kode dengan bahasa Indonesia juga dapat ditemukan dalam kitab Kiai Shaleh Darat<sup>11</sup>. Ia menggunakan kata *insan lan hewan* bukan menggunakan kata *menungso lan kewan* misalnya;

"...مَگَا سَرِهْنِيْ اَنَا صَلَاةٌ لِمَاغٌ وَقْتُ اِيْكُوْ دَايِيْ رُكُوْنِيْ اِسْلَامٌ لَّنْ  
دَايِيْ فَيُكُوْكُوْهِيْ اِكَامَا، لَّنْ اَعْكَغْ دَايِيْ بَيِّدَاكُنْ اَنْتَرْنِيْ اِنْسَانٌ لَّنْ  
حَيَوَانٌ..."

Fenomena campur kode *pengapsahan* kitab ini, juga tidak hanya terjadi pada register Jawa dan Indonesia, tapi juga pada bahasa Jawa-Arab. Model campur kode inilah yang justru tampak dominan dalam kitab-kitab terjemahan. Seperti yang

---

<sup>10</sup> Ahmad Abdul Hamid, *Risālah al-Nisā* ' , 6

<sup>11</sup> Muhammad Shalih bin Umar, *Kitab Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrār al-Ṣalāh* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2

ditemukan dalam kitab ”*Faḍl al-Mu’ti; Tarjamah Naẓm al-Syaraf al-Umrīy*” Karya Kiai Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan. Pada lembar “*Pematur Saking Mutarjim*” dituliskan beberapa maksud kenapa kitab ini ditulis<sup>12</sup>, salah satunya adalah:

“...الْفَقِيرُ نِيَّةُ نَشْرِ الْإِسْلَامِ - فَرَامِيلاً سَكَّ فُونِيكَا، الْفَقِيرُ نُؤُونُ دُومَاتَغُ  
الله مُؤَيِّي 2 تَرْجَمَةُ مِنْكَ سَغَتْ مَنْفَعَةُ دَاتَغُ مُتَعَلِّمِينَ لَنْ مُتَعَلِّمَاتٍ...”

Kata “*al-faqīr*”, “*manfa’ah*”, “*muta’alimīn*”, dan kata “*muta’alimāt*” merupakan kata-kata Arab yang sengaja disisipkan di tengah-tengah teks berbahasa Jawa. Campur kode Jawa-Arab juga dapat dilihat pada kitab *Matn al-Ḥikm* yang diterjemahkan oleh Kiai Shaleh Darat:

لَنْ أَوْرَ طَمَعِ إِغْدَالَمْ حَقِّي مَخْلُوقُ لَنْ سَرَتَا أَنْتَغُ أَتَبِيرَا نَلِيكََا تَعْدُرِي رَزَقِي.

Narasi campur kode Jawa-Arab dalam penulisan dan penerjemahan kitab, juga banyak ditemukan pada kitab-kitab terjemahan lainnya. Dan yang lebih menarik, campur kode sebagai fenomena diglosia ini, juga terjadi pada ragam Jawa *kromo-ngoko*. Pola campur kode semacam ini, juga banyak digunakan kiai pesisir dalam menulis kitab-kitab terjemahannya. Seperti dapat dilihat dalam penerjemahan Kiai Misbah Musthafa pada surah al-Baqarah ayat 30-31: “*Qāla Innī ‘alamu mā lā ta’lamūn/ Dawuh sopo Allah setuhune ingsun iku ngudaneni*

---

<sup>12</sup> Lihat. Ahmad Subki Masyhadi, *Faḍl al-Mu’ti : Tarjamah Naẓm al-Syaraf al-Umrīy* (Pekalongan: Al-Masyhad, tt), 1

*ingsun ing perkoro kang ora weruh sira kabeh ing ma*". "*Wa 'alamma Adam al-asmā Kullahā/ Lan paring pirso sopo Allah ing Nabi Adam ing pira-pira asma*".<sup>13</sup> Kata *ngudaneni*, *weruh* dan *pirso* memiliki makna yang sama, akan tetapi ragam bahasa Jawanya berbeda.

Pemilihan ragam dialek pesisiran juga merupakan pertimbangan lain para kiai dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitabnya. Secara umum, ragam dialek pesisir Jawa Tengah yang digunakan adalah ragam dialek Jawa pesisiran yang meliputi dialek Muria, yang dituturkan di wilayah Jepara, Kudus, Pati, Blora, dan Rembang. Kemudian dialek Semarang dan juga dialek Pekalongan. Munculnya dialek-dialek Jawa pesisiran ini sebagian besar dilatarbelakangi dengan beragamanya asal daerah para kiai, santri dan masyarakat sebagai audiens pembaca kitab-kitab terjemahan tersebut.

### **3. Sikap Bahasa Kiai Pesisir terhadap Bahasa Jawa yang Bersanding dengan Bahasa Arab sebagai Bahasa Kelas Tinggi**

Sikap dan juga pandangan para kiai pesisir terhadap bahasa Jawa dan juga bahasa lainnya, sedikit besarnya sangat dipengaruhi dengan apa yang sering terjadi pada masyarakat diglosik. Para kiai menganggap eksistensi bahasa Jawa dari sisi

---

<sup>13</sup> Misbah Zainal Musthafa, *al-Ikhlāf fi Ma'ān al-Tanzīl* (Surabaya: Al-Ihsān, tt), 27-28

fungsionalnya, dan ini sangat wajar seperti yang terdapat dalam konsep diglosia, di mana dalam suatu bahasa terdapat dua ragam berbeda, yang satu disebut dialek atas (=A) atau *High Dialect* (=H) dan *dialek bawah* (=B) atau *Low Dialect* (=L).<sup>14</sup> Para kiai sangat memahami bahwa ragam Jawa *ngoko dialek pesisiran* merupakan ragam bahasa Jawa kelas rendah, akan tetapi dengan pertimbangan-pertimbangan akademik dan sosial politik kebahasaan, mereka tetap menjadikan ragam *ngoko pesisiran* sebagai media bahasa *pengapsahan* kitab-kitab pesantren.

Namun di sisi lain, para kiai juga menganggap bahwa Jawa *ngoko pesisiran* ini memiliki *prestise* tersendiri. Dialek Jawa *ngoko pesisiran* sebagai bahasa Jawa Kitab dipandang sebagai bahasa akademik kaum pesantren, sekalipun bagi masyarakat non pesantren, bahasa Jawa Kitabi dialek Jawa pesisiran dianggap sebagai bahasa masyarakat terbelakang, padahal melalui penggunaan ragam Jawa Kitabi inilah, kitab-kitab pesantren dapat dipahami dengan baik, tidak hanya oleh para santri tapi juga seluruh masyarakat Jawa pesisir.

Ragam Jawa *ngoko dialek pesisiran* juga digunakan para kiai dengan pertimbangan bahwa ragam bahasa ini merupakan warisan tradisi tulis para kiai sebelumnya, sehingga ragam bahasa Jawa Kitabi ini tetap dijaga dan terus dilestarikan kiai pesantren selanjutnya. Bahkan warisan tradisi lisan para kiai pesantren seperti dalam kegiatan *ngi'rab* (dengan bahasa

---

<sup>14</sup> Sumarsono, *Sosiolinguistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012) , 191

Jawa) misalnya, sampai saat ini di beberapa pesantren Jawa pun masih dipertahankan, sekalipun tidak banyak, karena proses meng-*i'rab* di sebagian besar pesantren biasanya menggunakan bahasa Arab.

Aspek diglosia dianggap penting dalam melihat sikap para kiai pesisir terhadap bahasa Jawa kitab terutama dalam hal bagaimana ragam bahasa Jawa itu diperoleh. Dalam konteks ini, bahasa Jawa Kitab sebagai bahasa khas pesantren merupakan bahasa yang biasa digunakan para santri dalam setiap pembahasan kitab. Dengan demikian, bahasa itu tidak asing di kalangan mereka, bahkan setelah mereka menjadi kiai sekalipun bahasa Jawa Kitab ini hampir tidak pernah ditinggalkan.

Jika dilihat dari penjelasan di atas, sikap bahasa para kiai terhadap dialek Jawa pesisiran yang kemudian dijadikan sebagai bahasa Jawa Kitab merupakan bagian dari adanya fenomena diglosik di mana ragam bahasa Jawa ini terus digunakan masyarakat pesantren dan juga masyarakat pesisir, serta penggunaannya memiliki tempat secara khusus untuk mentransformasikan ajaran dan nilai-nilai keagamaan.

Adapun bagaimana para kiai memposisikan ragam Jawa *ngoko* pesisiran dengan bahasa Jawa *kromo* dan juga bahasa Arab sebagai bahasa sumber/ BSu, tampaknya mereka cenderung proporsional. Pada praktiknya, penempatan ragam Jawa *ngoko* pesisiran tetap memiliki posisi penting sama halnya dengan pentingnya bahasa Arab dan bahasa Jawa *kromo* dalam

konteks pemakaian bahasa di kalangan santri. Oleh karena itu, untuk mengukuhkan bahasa Jawa Kitabi sebagai bahasa akademik pesantren, para kiai berupaya melakukan penyerapan kosakata Arab ke dalam bahasa Jawa. Upaya ini, dapat dilihat dengan ditemukannya leksikon Jawa serapan Arab yang biasa digunakan dalam proses *pengapsahan*.

Kenyataan apa yang sudah dilakukan kiai pesisir terhadap proses akulturasi ragam bahasa Jawa dengan bahasa lainnya (Arab dan Indonesia) dan itu menjadikannya sebagai ragam bahasa Jawa baru, diperkuat dengan banyaknya fenomena kebahasaan yang dikaji oleh banyak peneliti yang tidak hanya fokus di bidang kajian ilmu kebahasaan tapi juga mereka yang konsen di bidang kajian sosial keagamaan.

Dalam salah satu penelitian disebutkan bahwa kehadiran bahasa Jawa kitabi bagi masyarakat pesantren di Jawa memiliki dimensi kekuasaan karena disebabkan hal-hal sebagai berikut; (i) bahasa Jawa Kitabi dianggap sebagai bahasa yang berdimensi politik (*political language*) yang berposisi biner terhadap ragam bahasa khas kraton Jawa; (ii) bahasa Jawa Kitabi dianggap sebagai bahasa yang berfungsi deduktif (*deductive function*) di ranah komunitas Jawa Islam; (iii) bahasa Jawa Kitabi dianggap sebagai simbol bahasa kelas tinggi melalui pola campur kode dan alih kode (*symbol of the highest language through the code witching*) yang dituturkan oleh para bilingual muslim Jawa; (iv) bahasa Jawa kitabi dianggap



sebagai bahasa peradaban tinggi (*language of the high culture*) karena bahasa Jawa *ngoko* yang merupakan representasi bahasa pesantren yang asal-usulnya diadopsi dan dilestarikan dari bahasa kesusastraan peradaban Majapahit dan sekaligus sebagai inkarnasi dari bahasa Jawa kuna pada masa peradaban Jawa Hindu-Budha, sehingga eksistensi bahasa Jawa Kitabi yang melestarikan eksistensi bahasa Jawa *ngoko* ini dianggap bermitra dan sejajar dengan bahasa Jawa *kromo inggil* yang dituturkan secara etis dan elitis di sentral peradaban keraton Mataram Islam.<sup>15</sup>

Dengan demikian, jangan heran jika sampai saat ini, eksistensi bahasa Jawa Kitabi terus kokoh bahkan terus dikembangkan dalam proses pengkajian ilmu-ilmu keagamaan yang tidak hanya dilakukan para santri di kalangan pesantren tapi juga di tengah-tengah masyarakat bahkan lembaga-lembaga formal akademik seperti sekolah, madrasah dan beberapa lembaga perguruan tinggi.

---

<sup>15</sup> Moch. Ali, *Urgenitas Bahasa Jawa Kitabi sebagai Identity Marjer Kitab-kitab Turats al-'Araby di Pesantren Jawa Timur*, Artikel Bunga Rampai Buku (Surabaya: Airlangga University Press, 2012), 9

## **B. Pemilihan Dialek Pesisiran dalam Penyusunan dan Penerjemahan Kitab**

### **1. Jenis-jenis Dialek Pesisiran dalam *Pengapsahan* Kitab-kitab Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah**

Ragam bahasa Jawa Kitabi adalah ragam bahasa lain yang merupakan *lingua franca* masyarakat pesantren. Seperti dijelaskan di awal, munculnya ragam bahasa Jawa baru ini merupakan konsekwensi masyarakat Jawa yang diglosik. Indikator ragam bahasa Jawa Kitabi sebagai bahasa Jawa baru dan khas pesantren ini dapat dilihat dari beberapa hal seperti yang sudah diindikasikan Ferguson mengenai bahasa-bahasa baru dalam masyarakat diglosik di atas.

Sebenarnya, ragam bahasa Jawa kitabi bukan merupakan ragam dialek utama Jawa, karena merupakan dialek campuran, baik itu dialek regional maupun dialek sosial. Sebagai ragam lain, bahasa Jawa kitabi sudah terkodifikasi dengan baik. Demikian juga dengan gramatikanya yang kompleks. Ragam bahasa Jawa kitabi juga merupakan wahana bahasa yang dipakai dalam kesusastraan tertulis yang sangat luas dan dihormati.

Bahasa Jawa Kitabi sudah menjadi register bahasa tersendiri yang tidak hanya dipelajari di beberapa lembaga pesantren tapi juga di beberapa lembaga pendidikan formal sebagai bahasa *pengapsahan* kitab yang digunakan terutama dalam bahasa tulis dan bahasa lisan. Secara fungsional, ciri

lain dari bahasa Jawa Kitabi ini adalah ragam bahasa yang sudah jarang digunakan (oleh lapisan masyarakat manapun) untuk percakapan sehari-hari, sekalipun ragam ini juga merupakan rumpun dari bahasa Jawa itu sendiri.

Fenomena unik lain yang paling menonjol dalam ragam bahasa Jawa baru ini adalah banyaknya ragam dialek yang digunakan. Di antara contoh dialek sebagai media terjemahan bahasa Arab kitab karya kiai pesisir utara Jawa Tengah tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

No	Kata Arab	Dialek Regional (Ngoko Pesisiran)	Kode Kitab/ hlm	Dialek Sosial (kromo)	Kode Kitab/Hlm
1	<i>Ja'ala</i>	Dadiaken		dadosaken	<i>Nail al-Muna</i> , 8
2	<i>Hāilin</i>	Aling-aling	<i>Tanwīr al-Dujā</i> ', 21		
3	<i>Hamlu</i>			Anggowo	<i>Tanwīr al-Dujā</i> , 23
4	<i>Massu</i>			Andemek	<i>Tanwīr al-Dujā</i> , 25
5	<i>Al-Lubtsu</i>	Kendel	<i>Tanwir al-Dujā</i> ', 26		
6	<i>Kallafa</i>	Perdi	<i>Maslakul Abīd</i> , 5		
7	<i>'Allama</i>	Ngudaneni/weruh/ Pirso			<i>Al-Ikhl</i> , 27-28
8	<i>Dakhala</i>	Mlebu/ Manjing	<i>Qīṣah al-Mī'rāj</i> 57-58		
9		Dingin, Disik		Rumiyyin, Riyin	<i>Maulīd Bajzanji</i> , 41

Beberapa kata dialek Jawa (regional dan sosial) yang penulis sebutkan dalam tabel di atas, hanyalah sebagian kecil yang terdapat dalam kitab-kitab terjemahan kiai pesisir Utara

Jawa Tengah. Demikian kata-kata Jawa dalam ragam dialek regional, merupakan dialek pesisiran Jawa Tengah secara umum, belum diklasifikasikan kepada ragam Jawa dialek Muria, dialek Semarang atau pun dialek Pekalongan. Khusus terkait dengan dialek sosial, biasanya di semua daerah masyarakat berbahasa Jawa, memahami dialek sosial tersebut. Hal ini dikarenakan, pemakaian dialek sosial merupakan pemakaian bahasa yang disesuaikan dengan tingkatan bahasa atau dalam kaidah bahasa Jawa sering disebut dengan *undak usuk* bahasa.

## **2. Motivasi dan Tujuan Pemertahanan Dialek Pesisiran sebagai Ragam Bahasa Kitab Pesantren**

### **a. Latar belakang penulis (daerah, pendidikan, status sosial)**

Dialek Jawa pesisiran yang dipakai kiai pesantren dalam menulis, menerjemahkan dan mengomentari kitab, bukanlah terjadi secara serta merta begitu saja, akan tetapi sangat ditentukan oleh latar belakang para kiai tersebut. Paling tidak ada tiga hal yang melatarbelakangi, yaitu daerah asal, proses pendidikan dan status sosial yang melekat pada sosok seorang kiai.

Para ulama atau kiai pesisir yang berasal dari Jawa Tengah secara otomatis mereka akrab dengan dialek Jawa pesisiran. Dialek regional ini merupakan faktor utama para kiai dalam menggunakan bahasa Jawa sesuai dengan

bahasa masyarakat di sekitarnya. Namun demikian, di daerah pesisir utara Jawa tengah sendiri memiliki banyak ragam dialek, sehingga medium bahasa terjemahan kitab-kitab pesantren secara dialektologis sebenarnya cukup beragam.

Latar belakang pendidikan para kiai juga menjadi faktor penting yang menyebabkan bertahannya dialek Jawa pesisiran sebagai bahasa *pengapsahan* kitab-kitab pesantren. Hal ini dikarenakan dalam proses pendidikan, terlebih di kalangan dunia pesantren, hubungan keilmuan antara murid dan guru selalu terjalin kuat. Para santri senantiasa *ta'zim* terhadap para kainya dan salah satu bentuk ke-ta'zimannya itu adalah mengikuti apa yang dilakukan para gurunya tersebut, termasuk dalam hal penggunaan ragam bahasa yang biasa digunakan kainya dalam mengajar, menjelaskan, menulis serta menerjemahkan kitab.

Meskipun demikian, pada kenyataannya, tidak sedikit para kiai yang tidak hanya belajar di satu daerah tertentu (daerah pesisir) tapi juga melakukan pengembaraan akademik ke luar daerah Jawa Tengah bahkan ke Tanah Suci Mekah, sehingga mereka banyak berinteraksi bersama guru-guru dan teman-teman mereka yang memiliki latar belakang kedaerahan yang berbeda. Proses interaksi ini tentunya berkaitan juga dengan

hubungan-hubungan lingual, sehingga dapat berpengaruh kepada perbendaharaan ragam bahasa yang dimilikinya.

Latar belakang para kiai biasanya juga berasal dari kelompok masyarakat yang memiliki status sosial cukup baik. Tidak sedikit dari mereka yang memiliki terah keturunan kraton. Banyak juga yang jalur nasabnya sampai kepada Rasulullah SAW. Oleh karena itu, secara sosial, para kiai sangat dihormati, hal ini disebabkan tidak hanya karena ketinggian ilmunya tapi juga karena keluhuran nasabnya.

Sebagai orang yang hidup di keluarga terpandang dan berpendidikan, tentunya para kiai itu tidak asing dengan kegiatan tindak tutur yang baik. Bahasa Jawa *alus* merupakan bahasa yang biasa dituturkan di kalangan keluarga Jawa terdidik. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak ditemukan kitab-kitab kiai pesisir yang ditulis dan atau diterjemahkan dengan bahasa Jawa alus.

#### b. Tingkat Keakraban

Salah satu yang menjadi pertimbangan para kiai menggunakan bahasa Jawa dialek pesisir adalah membangun kedekatan atau keakraban antara penulis dan pembaca (santri dan masyarakat). Para kiai sebagai penulis sengaja menjelaskan isi kandungan kitab dengan media Jawa dialek pesisiran dengan tujuan meminimalisir

jarak sosial (*social distance*). Dengan kata lain, para santri dan masyarakat merasa akrab dengan bahasa yang dibaca karena merupakan bahasa komunikasi mereka sehari-hari.

Meskipun demikian, bukan berarti para kiai pesisir tidak memahami bahasa Jawa halus, yang dikategorikan sebagai dialek sosial, karena tidak sedikit dalam kitab-kitab terjemahan Jawa ditemukan kata-kata Jawa ragam *kromo*. Seperti sudah dijelaskan di awal, bahasa Jawa halus banyak digunakan dalam penulisan kitab terutama untuk tujuan menghormati subek atau objek tertentu yang berkedudukan tinggi.

Kata-kata seperti *ndawuh*, *angendiko*, *ngendika'aken*, *gusti*, *kanjeng*, dan lain sebagainya biasa dipakai dalam menulis dan *ngapsahi* kitab. Bahkan terkadang ragam dialek sosial juga digunakan dalam penulisan kitab Jawa secara keseluruhan, seperti yang sering dilakukan Kiai Raden Asnawi Kudus<sup>16</sup> seperti dalam kitabnya berikut ini;

أَرْتَوَسِيفُونُ رُكُونُ : رُكُونُ مَنِكَ تَكْسِيفُونُ فَوَكُونُ. دَاوُسُ  
رُكُونُ إِيْمَانُ مَنِكَ اَتِكْسُ فَوَكُونُ 2 إِيْفُونُ إِيْمَانُ مَكَاتُنْ أُوْكِي  
فَوَكُونُ 2 إِيْفُونُ كُوْجِيْبَانْ اِكَامَ إِسْلَامَ مَنِكَ دِيْفُونُ وَسَنَانِي رُكُونُ  
إِسْلَامَ.

---

<sup>16</sup> Asnawi, *Tauhīd Jāwān* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 5

### **3. Pilihan-pilihan Dialek Bahasa Jawa sebagai Dialek *Khas* masyarakat Pesantren**

Keunikan linguistik yang terdapat dalam model *pengapsahan* kitab adalah adanya ragam dialek bahasa yang khas dan biasa digunakan di dunia pesantren. Seperti yang sudah disinggung di awal, ragam dialek Jawa yang digunakan, merupakan ragam dialek yang jarang ditemukan dalam bahasa percakapan masyarakat Jawa secara umum. Oleh karena itu sikap pemertahanan dialek Jawa kitab ini terus dilakukan oleh para kiai terutama dalam penulisan dan penerjemahan kitab-kitab kuning.

Elen Indrasari dan Dwi Kurniasih mencoba mengidentifikasi bentuk-bentuk kedwibahasaan dalam proses pembelajaran kitab kuning dengan melihat kata-kata Jawa yang sudah jarang digunakan<sup>17</sup>. Pengelompokan yang dilakukan berdasarkan empat katagori yaitu; kata ganti, kata kerja, kata sifat dan kata benda. Apa yang sudah dilakukan Elen akan penulis lengkapi dengan kata-kata lain yang dapat ditemukan dalam ragam bahasa Jawa Kitab dialek pesisiran. Penulis juga menambahkan kolom keterangan kitab-kitab karya kiai pesisir dimana kata-kata khas tersebut digunakan.

---

<sup>17</sup> Lihat Elen Indrasari dan Dwi Kurniasih, Kedwibahasaan sebagai Upaya Pemahaman dalam Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Mahasiswa Darussalam. *Transformatika: Jurnal Bahasa, Sastra dan Pengajarannya*. Vol. 2.No. 1 (2018), 42-44



**Tabel 1 : Kata ganti bahasa Jawa dan bahasa Indonesia**

No	Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia	Kode Kitab: Halaman
1	<i>Sira</i>	Anda	(2:30), (4:21), (9:5), (10:4), (11:5),
2	<i>Ingsun</i>	Aku	(5:17), (7:4), (10:9), (11:4), (13:65), (18:29),
3	<i>Kawulo/ Kulo</i>	Saya	(3:2),(4:20), (11:57), (12:5), (13:65),
4	<i>Kito</i>	Kita	(3:2), (12:27), (11:47), (17:4)
5	<i>Panjene ngan</i>	Anda	(12:50)

**Tabel 2: Kata Kerja bahasa Jawa dan bahasa Indonesia**

No	Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia	Kode Kitab: Halaman
1	<i>Mertelaaken</i>	Menjelaskan	(5:25). (6:8), (11:11),
2	<i>Nuli-nuli</i>	Terus-menerus	(1:19), (20: 63)
3	<i>Ngrekso</i>	Menjaga	(4:21), (13:73), (16:49)
4	<i>Nganggit</i>	Merasa/ menulis	(7:4), (8: 21), (18:28),
5	<i>Ndinginake</i>	Mendahulukan	(4:20),
6	<i>Kaperdi/ Merdi</i>	Terbebani	(11:5), (18:31), (19:7)

7	<i>Ngudaneni</i>	Mengetahui	(12:27), (13:43),
8	<i>Mengo</i>	Berpaling	(12:60)
9	<i>Nyumbadani</i>	Menjawab/mengabulkan	(13:65)
10	<i>Deleng</i>	Melihat	(19:8)

**Tabel 3: Kata Sifat dalam bahasa Jawa dan bahasa Indonesia**

No	Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia	Kode Kitab: Halaman
1	<i>Gandrung</i>	Terbuai	(10:5),
2	<i>Wangkot</i>	Keras Kepala	(19:2)
3	<i>Apes</i>	Lemah	(11:50), (18:35),
4	<i>Bendu</i>	Marah	(9:7),
5	<i>Gorohi</i>	Bohong	(7:17)
6	<i>Lacut</i>		(13: 76)
7	<i>Depe-depe</i>	Rendah Hati	(19:3),

**Tabel 4: Bentuk kata benda dalam bahasa Jawa dan bahasa Indonesia**

No	Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia	Kode Kitab: Halaman
1	<i>Cumleret</i>	Kilatan	(10:2),
2	<i>Pituduh</i>	Petunjuk	(9:5),
3	<i>Kemiren</i>	Mata kaki	(1:11), (20: 19)
4	<i>Epek-epek</i>	Telapak Tangan yang meliputi punggung tangan	(20:30)

		dan juga jati-jari satu-satu	
5	<i>Sewiji-wiji</i>	Satu-satu	(4:22), (12:27), (15:17)
6	<i>Rubo</i>	Keselamatan	(7:5), (11:2), (12:4)

**Tabel 5: Bentuk kata preposisi dalam bahasa Jawa dan bahasa Indonesia**

No	Bahasa Jawa	Bahasa Indonesia	Kode Kitab: Halaman
1	<i>Utawi</i>	Adalah, Selain	(1:10), (3:2), (7:14)
2	<i>Kelawan</i>	Dengan	(7:10), (13:65)
3	<i>Kang</i>	Yang	(7:10),
4	<i>Yento</i>	Jika	(1:8),(12:26),(11:48)
5	<i>Ing ndalem</i>	Di dalam	(4:21), (7:25), (8:47), (10:3),
6	<i>Iki-iku</i>	Ini-itu	(14:2),(17:25),
7	<i>Tumeka</i>	Sampai	(10:10),(11:54),
8	<i>Nalikane</i>	Jikalau	(13:65),
9	<i>Saking/sangking</i>	Dari	(15:45), (16:57)
10	<i>Keduwe</i>	Bagi/ milik	(15:30)
11	<i>Den</i>	Di...	(11:57), (14:20),
12	<i>Ing Atase</i>	Di atas/ kepada	(15: 64),
13	<i>Maring/marang</i>	Kepada	(15:59),

Ket: 1. *Tanwīr al-Dujā fī Tarjamah Safīnah al-Najā* karya KH. Bisri Musthafa. 2. *al-Nūr al- Burhāni* karya Kiai Muslih Abdurahman. 3 *Nail al-Munā: Tarjamah al-Du‘ā bi al-Asmā al-Ḥusnā* karya Kiai Ahmad Subki Masyhadi. 4 *Majmū‘ah al-Syaṭī‘ah al-Kāfiyah li al-Awām* karya Kiai Shaleh Darat. 5. *Al-Nibrāsiyyah Syarh al-Jurūmiyyah fī al-Naḥw* karya Kiai Bisri Musthafa. 6. *Al-Targīb wa al-Tahzīb* Karya Kiai Subki Masyhadi. 7. *Rawihah al-Aqwām* karya Kiai Bisri Musthafa. 8. *Al-Iksīr fī Tarjamah Nuṣūmi ‘Ilm al-Tafsīr* karya Kiai Bisri Musthafa. 9. *Risālah al-Ṣiyām* karya Ahmad Abdul Hamid. 10. *Tiryāq al-Agyār fī Tarjamah Burdah al-Mukhtār* karya Kiai Bisri Musthafa. 11. *Maslak al-‘Abīd fī Tarjamah Jauharah al-Tauḥīd* karya Kiai Ahmad Subki Maṣṭadi. 12. *Al-Ikhlāl fī Ma‘āni al-Tanzīl* karya Kiai Misbah Zainal Musthafa. 13 *Al-Ibrīz Li Ma‘rifah Tafsīri al-Qur‘ān al-Azīz bi Lughah al-Jāwīyah* karya Kiai Bisri Musthafa. 14. *Tarjamah Matn al-Junūmiyyah fī Qawā‘idi al-‘Arabiyyah bi Ta‘līqāti Bangilāniyyah* karya Kiai Misbah Zainal Musthafa. 15 *Tarjamah Qiṣṣah al-Mi‘rāj* karya Kiai Misbah Zainal Musthafa. 16 *Tarjamah Mauḥid al-Barzanji* karya Kiai Misbah Zainal Musthafa. 17. *Naẓm al-Sulam al-Munawaraq fī al-Manṭiq* karya Kiai Bisri Musthafa. 18. *Tarjamah Sabīl al-‘Abīd ‘ala Jaurah al-Tauḥīd* karya Kiai Shaleh Darat. 19 Kitab *Syi‘ir Ngudi Susilo* karya Kiai Bisri Musthafa. 20. Kitab

*Safinah al-Ṣalāh Khanti Bahasa Jawa* karya Kiai Bisri Musthafa.

Dari pengamatan di lapangan, beberapa kata Jawa di atas merupakan kata-kata yang biasa dipakai dalam kegiatan *pengapsahan* kitab di pondok pesantren, sebagai sarana memaknai dan menjelaskan maksud dari kitab-kitab pesantren tersebut. Beberapa kata di atas mengalami proses pemertahanan bahasa (*language depens*) Jawa, sebab bahasa-bahasa tersebut sudah sulit ditemukan pada bahasa percakapan masyarakat Jawa pada umumnya. Dengan demikian, jelas bahwa pesantren mempunyai peran yang sangat penting dalam mempertahankan bahasa Jawa *lawas*, sebagai peninggalan khazanah bahasa yang diwariskan oleh para kiai sebelumnya.

Fenomena pemertahanan dialek Jawa kitab di atas, juga salah satunya didukung adanya pandangan dan sikap kesetiaan terhadap bahasa Jawa (*language loyalty*) para kiai pesantren. Sikap kesetiaan terhadap dialek Jawa kitab itu diwujudkan dengan sikap konsistensi mereka dalam menggunakan dialek tersebut dalam karya-karya tulisnya. Pada akhirnya, sikap loyalitas para kiai tersebut menyebabkan ragam bahasa Jawa khas pesantren dapat terus terjaga dan dapat dilestarikan oleh generasi-generasi pesantren berikutnya.

## **C. Bahasa Jawa Kitabi: Ragam Bahasa Jawa Baru di Dunia Pesantren**

### **1. Pengertian Bahasa Jawa Kitabi**

Seperti yang sudah disinggung di awal bahwa penggunaan bahasa Jawa yang sering digunakan dalam penyusunan dan penerjemahan kitab disebut sebagai bahasa Jawa Kitabi. Bahasa Jawa Kitabi ini tidak hanya dikenal di beberapa pesantren pesisir Jawa Tengah tapi juga di pesantren-pesantren tradisional Madura, sekalipun sebenarnya ragam bahasa Jawa dalam teks-teks karya pesantren Madura diadopsi dari ragam bahasa Jawa dialek pesisir, sebagaimana model aksara Jawa yang mengadopsi model penulisan aksara Jawi (bahasa Melayu) dengan pola gramatika Arab.

Dalam satu sumber disebutkan, tradisi penulisan karya-karya kitab *salaf* sebagai kitab-kitab klasik Islam yang ditulis bahasa Jawa lebih menonjolkan penggunaan aksara *pegon* sebagai medianya. Hal ini tidak menutup kemungkinan penggunaan aksara carakan (Jawa) sebagai media penulisan teks juga pernah digunakan meskipun tidak begitu populer. Selain itu teks karya karya pesantren di Madura, ternyata juga ditampilkan dalam pola “tata bahasa” maupun ragam bahasa Jawa yang tidak baku/ non-standard. Penggunaan ragam Jawa dalam teks karya pesantren di Madura, sebenarnya secara sosiolinguistik diadopsi dari

ragam bahasa Jawa dialek pesisir, sedangkan tata bahasanya mengadopsi dari struktur tata bahasa Arab.<sup>18</sup>

Demikian halnya teks kitab pesantren pesisir Jawa tengah juga banyak ditulis dengan ragam bahasa Jawa Kitabi. Pola Jawa kitabi ini, salah satunya dapat dilihat pada tulisan Kiai Shaleh Darat dalam kitabnya, *Majmū'ah al-Syaī'ah al-Kāfiyah li al-Awām*, berikut ini:

أَتَوِي فَسْطَيْنُ أَلْ إِيْكَ كُفْرُ لَنْ مَعْصِيَّةُ أَتَوِي فَسْطَيْنُ بِحَيْثُ إِيْكَ إِيْمَانُ  
لَنْ طَاعَةٌ<sup>19</sup>

Teks di atas merupakan model bahasa Jawa kitabi, di mana aksara yang digunakan adalah Arab, bahasa yang dipakai bahasa Jawa dan struktur gramatikanya didasarkan pada gramatika Arab *fuṣḥā*. Jika dilihat dari sisi kaidah *nahwiyah*, susunan teks di atas menggunakan susunan *jumlah ismiyah* (terdiri dari *mubtada* dan *khavar*). Uniknya kitab-kitab yang ditulis dan diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa ini, terutama kitab-kitab model *pengapsahan* deskriptif-interpretatif, hampir semuanya ditulis dengan model ragam bahasa Jawa Kitabi.

Model bahasa Jawa Kitabi, di samping sebagai media dalam mendukung tradisi masyarakat pesantren juga merupakan media bahasa yang memiliki keunggulan terutama dalam upaya memudahkan santri dan masyarakat

---

<sup>18</sup> Moch. Ali, *Urgenitas Bahasa Jawa*, 7

<sup>19</sup> Muhammad Shalih bin Umar, *Majmū'ah al-Syaī'ah*, 5

dalam mempelajari teks-teks kitab kuning yang berbahasa Arab. Eksistensi bahasa Jawa Kitabi yang merupakan model analisis khas pesantren, sudah diakui oleh banyak ahli dan peneliti bahasa, terutama dalam mengembangkan tradisi khazanah literasi pesantren.

Seperti halnya Moh. Ali yang menyatakan bahwa dengan ditasbihkannya bahasa Jawa kitabi yang menggunakan aksara *pegon* sebagai bahasa Jawa bercorak pesantren serta pengadopsian leksikon Arab yang terkorpus dalam bahasa Jawa kitabi, meniscayakan beberapa hal penting bagi peradaban tulis dan kebahasaan komunitas Muslim Jawa, yakni (i) leksikon Arab dianggap sebagai penanda identitas keislaman (*Islamic identity marker*); (ii) leksikon Arab dimanfaatkan sebagai pengayaan kosakata (*the lexical richness*) yang memperkaya perbendaharaan kata dalam bahasa Jawa; (iii) leksikon Arab difungsikan sebagai sarana pembelajaran pembacaan kosakata Arab (*reading Arabic lexicons*) secara benar dan tepat sesuai kaidah fonetis dan fonologisnya; (iv) leksikon Arab dalam konstruksi gramatika bahasa Jawa Kitabi digunakan sebagai cara untuk mempermudah pengidentifikasian kosakata tersebut dalam relasi sintaksis bahasa Arabnya (*Arabic syntax*).<sup>20</sup>

Lebih jauh penulis menambahkan bahwa, secara sosiolinguistik, leksikon-leksikon Arab yang dikonversikan

---

<sup>20</sup> Moch. Ali, *Urgenitas Bahasa Jawa*, 9



dengan bahasa Jawa merupakan fenomena diglosik dan juga merupakan bentuk upaya dalam proses pemertahanan serta loyalitas kebahasaan (*language loyalty*) yang dilakukan para kiai pesantren pesisir dalam menulis, menerjemahkan, dan memberi komentar kitab-kitabnya.

Jika dilihat dari kajian sosiolinguistik, penggunaan bahasa lokal (dalam hal ini bahasa Jawa) dalam penerjemahan kitab-kitab Arab, tidak semata bertujuan agar masyarakat memahami isi kandungan kitab, tapi lebih dari itu merupakan bentuk loyalitas (kesetiaan) para ulama Jawa terhadap bahasa daerahnya. Secara teoritis, inilah yang disebut sikap kebanggaan bahasa (*language pride*) para kiai pesisir, mengingat pada anggapan bahwa bisa saja para kiai tersebut memakai bahasa lain dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitabnya seperti bahasa Indonesia misalnya, atau bahasa Melayu yang secara semantis memiliki karakteristik yang sama dengan bahasa Indonesia.

Bahkan yang lebih menarik, para kiai pesisir Jawa Tengah juga sengaja memilih dan menggunakan ragam dan dialek Jawa tertentu dalam menulis, memberi komentar dan juga menerjemahkan kitab-kitab keagamaan. Ragam dan dialek khusus inilah yang nantinya menjadi ragam bahasa Jawa baru di kalangan masyarakat santri, yang disebut dengan ragam bahasa *Jawa Kitabî*.

Banyak istilah yang digunakan kiai pesisir Jawa untuk menamai ragam bahasa (kata) Jawa yang dipakai dalam proses *pengapsahan*. Kiai Shaleh Darat menamainya dengan ”*Al-Lugah al-Jāwīyyah al-Mrikīyah*”. Kiai Bisri menyebutnya ”*Tembung Daerah Jawi*”<sup>21</sup> Sementara Kiai Muslih menyebutnya dengan istilah ”*Tembung Dairah Jawi Mriki*”.<sup>22</sup> Dan masih banyak lagi terminologi lain yang dipakai untuk menunjukan ragam bahasa lokal sebagai media penerjemahan kitab.

## **2. Ragam Bahasa Jawa *Ngoko* Dialek Pesisiran sebagai Struktur Bahasa Jawa Kitab**

Dalam wilayah kebudayaan Jawa dibedakan antara Jawa peisisir utara dengan Jawa pedalaman. Di daerah Jawa pesisir lebih banyak dipengaruhi hubungan perdagangan, nelayan, dan pengaruh Islam juga lebih kuat, sehingga mampu menghasilkan kebudayaan yang khas, yaitu “kebudayaan pesisir”, di mana dalam penggunaan bahasa, khususnya bahasa Jawa dianggap menggunakan “Bahasa Jawa Kasar”. Sedangkan untuk Jawa pedalaman, sering disebut dengan “Jawa Kejawen” di mana pusat kebudayaannya berada di Surakarta dan Yogyakarta dan

---

<sup>21</sup> Bisri Musthafa, *Al-Ibrīz Li Ma'rifah Tafsīr al-Qur'ān al-Azīz bi Lugah al-Jāwīyah* (Kudus: Menara Kudus, tt), 1

<sup>22</sup> Muslih bin Abdurrahman, *al-Nūr al-Burhāni* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 9

dalam penggunaan bahasa lebih dikenal dengan “Bahasa Jawa *Alus*”.<sup>23</sup> Ragam bahasa Jawa alus inilah yang dianggap sebagian besar masyarakat Jawa sebagai ragam bahasa Jawa baku dan dikategorikan sebagai ragam bahasa kelas tinggi.

Ragam dialek pesisir ini dipilih para kiai menerjemahkan kitab-kitab pesantren sebagai salah satu bagian dari gerakan islamisasi di tanah Jawa. Dengan demikian, dialek pesisir dianggap sebagai bagian dari struktur bahasa Jawa Kitabi. Dialek bahasa tersebut, sebagian ada yang berupa dialek regional dan sebagian yang lain berupa dialek sosial. Seperti dijelaskan di awal, di tataran wilayah pesisir utara Jawa Tengah, terdapat beberapa dialek regional yang digunakan seperti dialek Muria, Semarang dan dialek Pekalongan. Namun demikian, tidak sedikit ditemukan dialek regional Jawa pedalaman seperti Solo, Yogyakarta, Kedu dan juga yang lainnya. Selain dialek regional, ragam dialek sosial dalam bentuk ragam *undak usuk* Jawa juga banyak ditemukan dalam tulisan dan terjemahan kitab-kitab kuning karangan Kiai pesisir utara Jawa Tengah.

---

<sup>23</sup> Jingganya Senja, Dialek Bahasa Jawa Bagian Tengah: Kajian Geografis Dialek dan Budaya; <https://jingganyasinja.wordpress.com>, 3. Diupload pada tanggal 17/1/2018

### 3. Peminjaman Aksara “Arab” sebagai Elemen Penting dalam Model Bahasa Jawa Kitabi

Pada dasarnya, proses penulisan Arab *pegon* merupakan peminjaman aksara Arab untuk menuliskan bahasa Jawa. Aksara Arab ini menjadi elemen penting dalam proses *pengapsahan* teks kitab-kitab kuning pesantren. Peminjaman aksara Arab yang digunakan untuk menuliskan bahasa lokal, bukanlah awal pertama kali di kalangan ulama Nusantara, tapi sudah lama dilakukan para ulama Nusantara yang lain untuk menuliskan bahasa daerah lainnya.

Selain aksara Arab *pegon*, sebenarnya terdapat variasi aksara lain di kalangan masyarakat daerah yang ada di Indonesia. Seperti halnya aksara Jawa-pegon, variasi aksara ini juga digunakan dalam menyusun serta menerjemahkan kitab-kitab keagamaan. Seperti aksara Arab yang dipakai untuk menuliskan bahasa Bugis-Makasar yang kemudian dikenal dengan aksara “*Serang*”. Di kalangan masyarakat Wolio di pulau Buton terdapat pula penggunaan aksara Arab ini, dalam bahasa Wolio, sering disebut dengan “*Buri Wolio*”.<sup>24</sup>

Aksara sendiri diartikan sebagai lambang bunyi atau fonem. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), aksara adalah sistem tanda grafis yang digunakan manusia

---

<sup>24</sup> Cho Tae Young, *Aksara Serang dan Perkembangan Tamaddun Islam di Sulawesi Selatan* (Yogyakarta: Ombak, 2012), 70

untuk berkomunikasi dan sedikit banyaknya mewakili ujaran.<sup>25</sup> Istilah lain untuk menyebut aksara adalah huruf atau *abjad* (dalam bahasa Arab) yang dimengerti sebagai lambang bunyi (fonem). Aksara dikenal juga dengan “sistem tulisan”. Pada perkembangannya, aksara mengandung arti suatu sistem simbol visual yang tertera pada kertas maupun media lainnya, seperti batu, pohon, kayu, kain untuk mengungkapkan unsur-unsur yang ekspresif dalam suatu bahasa.<sup>26</sup>

Aksara secara etimologis berasal dari Sansakerta, yaitu akar kata “*a-*” yang berarti “tidak” dan “*kshra*” yang berarti “termusnahkan”. Jadi aksara adalah sesuatu yang tidak termusnahkan, kekal, atau langgeng. Dikatakan sebagai sesuatu yang kekal, karena peranan aksara dalam mendokumentasikan dan mengabadikan suatu peristiwa dalam bentuk tulisan.

Dalam *Ensiklopedi Indonesia* dicatatkan bahwa aksara dibagi empat jenis, yakni; (1) piktografik, misalnya huruf-huruf hieroglif Mesir dan aksara Tiongkok purba; (2) ideografik, misalnya aksara Tiongkok kemudian yang coretannya tak dapat lagi dilihat melukiskan sebuah benda

---

<sup>25</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2018), 21

<sup>26</sup> Elly Roza, Aksara Arab-Melayu di Nusantara dan Sumbangsihnya dalam Pengembangan Khazanah Intektual. *Jurnal Šaqāfah*. Vol. 13. No.1 (2017), 179

konkrit; (3) silabik, yang menggambarkan suku-suku kata, misalnya aksara Pallawa, Devanagari, Jawa, Arab, Katakana, dan Hiragana Jepang, dan (4) fonetik, misalnya aksara Latin, Yunani, Cyrillic (Rusia dan Gotik), Jerman.<sup>27</sup> Terkait dengan aksara *pegon*, sebenarnya merupakan entitas aksara Arab, hanya saja bahasa yang dituliskan adalah bahasa Jawa.

Mengenai asal dan arti kata *pegon* sendiri, para ahli bahasa masih berbeda pendapat. Dalam satu sumber dijelaskan bahwa kata *pegon* berasal dari bahasa Jawa Kawi (bahasa Jawa kuno). Dalam bahasa Kawi, "*pego*" memiliki beberapa arti. Dalam kamus Jawa Kuno-Indonesia, Zoetmulder (dan Robson) mengatakan bahwa *pego* adalah kata yang merupakan kata dasar dari *apecto* yang berarti "juga". Definisi lain juga diberikan oleh Zoetmulder adalah "(mengucapkan) dengan kesukaran". Makna ini telah ditetapkan sebagai satu-satunya makna "*pego*" oleh sebagian pengkaji dan dipercaya tanpa kritik, sehingga dianggap kebenaran satu-satunya. T.E. Behrend (1996) dalam "*Textual Gateways: The Javanese Manuscripts Tradition*" bahkan menafsirkan lebih jauh dengan *foreign sounding* (asing diucapkan).<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Tim Penyusun, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), 133; lihat juga. Elly Roza, *Aksara Arab-Melayu*, 179-180

<sup>28</sup> Lihat.: Nur Ahmad, Makna Pegon; [www.nubelanda.nl/gagasan/manuskrip-islam-nusantara.html](http://www.nubelanda.nl/gagasan/manuskrip-islam-nusantara.html), 6. Diunduh pada 02/04.2018

Sementara itu, dalam kamus *Kawi* yang disusun C.F. Winter (1994) dengan berkonsultasi kepada pujangga santri R. Ng. Ranggawarsita, disebutkan ”*pego*” berarti ”*kukus, sumpeg, peteng*”. Maksudnya sempit, penuh (lawan dari *longgar*), dan *gelap*. Bila kita terapkan arti ini pada frase di atas, maka artinya akan lebih jelas- yaitu pikirannya penuh (sangat gelisah, hingga) lalai mengeluarkan air mata”. Ada satu hipotesis mengapa aksara ini diambil dari kata yang berarti *peteng* (gelap) dan *sumpeg* (penuh atau tidak longgar), yaitu jika kita melihat sebuah manuskrip *pegon*, akan tampak bahwa aksara ini seringkali memenuhi halaman yang ditulis, sehingga menjadikannya ”*gelap*”. Dia juga seringkali ditulis dan ditempatkan berdesakan di antara dua baris aksara lainnya di halaman yang sama, hal ini berkaitan erat dengan fungsi utama *pegon* untuk memberikan terjemahan antar baris (*interlinear translation*) teks-teks berbahasa Arab.<sup>29</sup>

Sementara itu, pendapat lain menyebutkan bahwa kata ”*pegon*” berasal dari bahasa Jawa ”*pego*” yang berarti tidak lazim dalam pengucapan (*ora lumrah anggone ngucapake*), yang dalam bahasa Inggris disebut ”*unusual in pronouncing*”. Dikatakan ”*pego*” yang berarti menyimpang, tidak biasa diucapkan karena huruf-hurufnya tidak sesuai dengan aturan tulisan Arab dan juga aturan penulisan bahasa Jawa, seperti huruf-huruf چ (*cha*), ف (*pa*), ز (*za*), ي (*nya*), ك

---

<sup>29</sup> Nur Ahmad, Makna Pegon, 6

(ga), ط (ta), غ (nga). Dari sini tampak bahwa huruf-huruf itu berasal dari aksara Arab, tapi bahasanya Jawa, Sunda, Madura atau bahasa-bahasa lokal lain yang ada di bumi Nusantara.<sup>30</sup> Untuk melihat perbedaan antara bentuk aksara Arab Standar dengan Arab *pegon* sebenarnya sangatlah mudah. Pada dasarnya perbedaan ini didasarkan karena sistem bunyi (fonetik) antara keduanya berbeda.

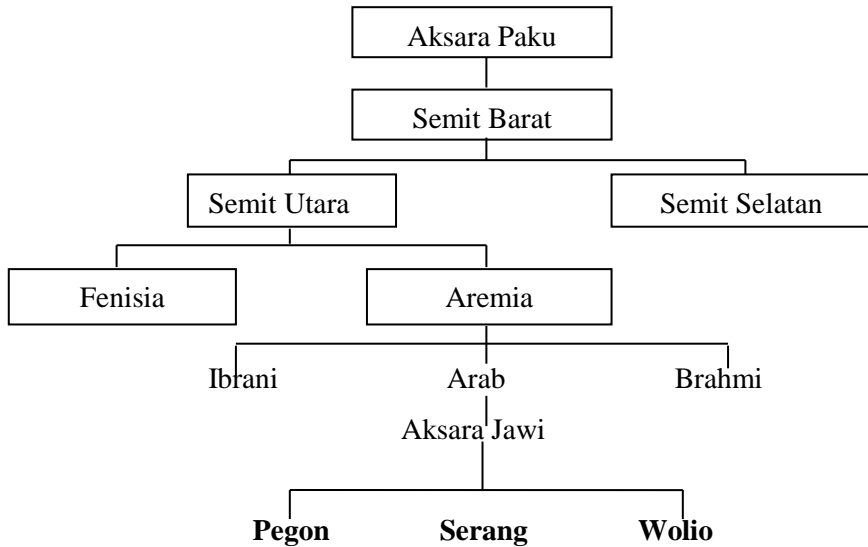
Secara genealogis, aksara *pegon* hampir sama dengan genealogi aksara *Jawi*, *Serang* dan *Wolio*. Cho Tae Young melakukan penelitian yang rapih terhadap genealogi ketiga aksara yang berkembang di kepulauan Indonesia ini. Karena ketiga aksara di atas merupakan proses peminjaman, maka genealogi ini semuanya bermuara pada aksara Arab.<sup>31</sup> Akar turunan ketiga aksara tersebut dapat dilihat pada gambar berikut ini:

---

<sup>30</sup> Sahal Mahfud, *‘Arab Pegon: Khaṣā’iṣuhā wa Ishamātuhā fī Taṭwīr Ta’līm al-Lughah al-‘Arabiyah Bī Indonesia* (Pati: Syahadah Press, 2018), 26-27

<sup>31</sup> Cho Tae Young, *Aksara Serang*, 108





(Sumber: Silsilah Aksara Serang dalam Genealogi)

Aksara Arab ini dipinjam para kiai pesisir untuk menulis dan menerjemahkan kitab-kitab pesantren. Namun demikian, dalam penggunaannya seringkali ditemukan perbedaan di antara kitab-kitab yang ditulis para kiai pesisir tersebut. Perbedaan ini biasanya terjadi pada penulisan kata dan juga penggunaan huruf Arab yang semestinya disesuaikan dengan sistem grafem yang terdapat dalam bahasa Jawa. Hal ini disebabkan bentuk aksara Arab *fushhā* dengan aksara *pegon* terdapat sedikit perbedaan.

Seperti kata “*Sira*”, ada yang ditulis dengan kata “*Sira*” dan juga “*Ira*”. Bahkan perbedaan penulisan itu justru terjadi pada kitab yang sama dan ditulis oleh pengarang yang

sama. Seperti yang ditemukan dalam kitab “*Matn al-Hikm*” yang ditulis Kiai Shaleh Darat berikut ini:

وُؤس وُرُوهُ سِيرَا سْتُهُوَنِي أَوَاكَ اِيْرَا اِيْكَ كُدُوِي اَلله لَنْ مِيْلِيْكَ  
اَلله مَكَ اُوْرَ اَنْ اَوَاكَ اِيْرَا اِيْكَ كُدُوِي سِيْرَا دَبُوِي .

Untuk melihat perbedaan bentuk aksara Arab Standar dengan Arab *Jawi/ pegon* sangatlah mudah. Pada dasarnya perbedaan ini didasarkan karena sistem bunyi antara keduanya berbeda. Perbedaan tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Arab Standar						
أ (Alif)	ب (Ba)	ت (Ta)	ث (Tsa)	ج (Jim)	ح (ha)	خ (Kha)
د (Dal)	ذ (Dzal)	ر (Ra)	ز (Zai)	س (Sin)	ش (Syin)	ص (Shad)
ض (Zad)	ط (Ta)	ظ (Dzho)	ع ('Ain)	غ (Gain)	ف (Fa)	ق (Qaf)
ك (Kaf)	ل (Lam)	م (Mim)	ن (Nun)	و (Waw)	ه (Ha)	ي (Ya)

Arab Pegon				
أ (Alif)	ب (Ba)	ت (Ta)	ث (Tsa)	ج (Jim)
ح (ha)	<b>چ (Cha)</b>	خ (Kha)	د (Dal)	<b>ڊ (da)</b>
ذ (Dzal)	ر (Ra)	ز (Zai)	س (Sin)	ش (Syin)
ص (Shad)	ض (Zad)	ط (Ṭa)	<b>ڙ (Ta)</b>	ظ (Dzho)
ع ('Ain)	غ (Gain)	<b>ڻ (Nga)</b>	ف (Fa)	<b>ڦ (Pa)</b>

ق (Qaf)	ك (Kaf)	گ (Ga)	ل (Lam)	م (Mim)
ن (Nun)	و (Waw)	ه (Ha)	ي (Ya)	ث (Nya)

Aksara *pegon* telah memiliki beberapa variasi grafem sesuai dengan sistem bunyi konsonan serta mengandalkan penggunaan *i'rāb* atas pelambangan bunyi vokal bahasa Jawa untuk menuliskannya dengan tepat dan jelas. Sekalipun seperti yang sudah disebutkan di atas bahwa seringkali di antara kitab yang satu dengan kitab terjemahan Jawa lainnya ditemukan perbedaan dalam penggunaan grafem aksara *pegon*. Beberapa variasi grafem aksara *pegon* dapat dilihat pada tabel di bawa ini<sup>32</sup>:

ڊ	ڇ	ڙ	ڦ	ڱ	ڳ	ڻ
D	C	T	P	Ng	G	Ny

Dalam menulis aksara *pegon*, para kiai seringkali menggunakan *sandangan/ harakat*, hal ini disebabkan kompleksnya sistem bunyi yang terdapat dalam bahasa Jawa. Sekalipun khusus dalam proses *pengapsahan*, terkadang ada penulisan aksara Arab yang dilengkapi dengan *sandangan* dan ada juga yang tidak memakainya. Model yang kedua inilah yang sering dikenal dengan Arab *gundul* (teks Arab tanpa *harakat*).

---

<sup>32</sup> Cho Tae Young, *Aksara Serang*, 126

#### **D. Eksistensi Bahasa Jawa Kitab di Tengah Entitas Bahasa Jawa Ragam Baku (bahasa Kraton) dan Upaya Politisasi Kaum Kolonial terhadap Ragam Bahasa Jawa Kitab**

Seperti dijelaskan di awal bahwa di kalangan pesantren dan juga masyarakat pesisir muncul bahasa Jawa baru khas pesantren yang disebut dengan bahasa Jawa Kitab. Istilah ragam Jawa baru ini, sebagian ahli bahasa menamainya dengan bahasa Jawa pesantren, ada juga yang menyebutnya sebagai bahasa Jawa Islam. Ragam bahasa Jawa kitab ini cukup unik, baik itu yang terkait dengan tulisan, dialek maupun struktur gramatiknya. Secara politis, ragam bahasa Jawa Kitab ini menjadi ragam bahasa Jawa baru yang bersanding dengan ragam bahasa Jawa baku yang selama ini digunakan kalangan kraton.

Fenomena unik bahasa Jawa Kitab dalam lintasan kebahasaan Jawa Baru ini dibenarkan juga oleh Theodore G. Pigeaud sebagai filolog kepustakaan Jawa dan sekaligus sebagai peletak dasar Javanologi Belanda. Theodore pernah menyatakan bahwa *Serat Paramayoga* karya R. Ng. Rangawarsita merupakan karya sastra keraton alias karya-karya sastra non-pesantren yang secara literal dilahirkan dari bayang-bayang kolonial. Namun sebenarnya, justifikasi ini memang sangat problematis, sebab menurut Nancy K. Florida, pelabelan itu berstandar ganda dan dikonstruksi oleh dunia akademis kolonial demi kepentingan politik kekuasaan yang

mencoba memisahkan dan mempertentangkan tradisi pemikiran para cendekiawan Jawa tradisional (pujangga) dari dunia intelektual Islam arus utama, dan sekaligus melegitimasi karya-karya sastra Jawa Renaisans tersebut sebagai penanda peradaban Jawa *Pax-Nederlandica*.<sup>33</sup>

Wacana politik kekuasaan anggitan Theodore itu memang mencoba memisahkan secara diametrik antara karya-karya sastra Jawa Islam yang mayoritas menggunakan akasara *carakan* sebagai penanda peradaban bahasa Jawa *Pax-Nederlandica*. Theodore sebagai seorang orientalis dan akademisi Javanisi Belanda memandang bahwa penanda kedua peradaban Jawa yang berbasis pada bahasa Jawa Baru ragam Jawa *kromo inggil* dan bahasa Jawa Baru ragam Jawa *ngoko* tersebut dianggap sebagai entitas kebudayaan yang saling bertabrakan dan bersebrangan, bahkan saling menggerus dan saling menafikan. Padahal relasi kesusastraan keraton dan kesusasatraan pesantren tidak dapat diperlakukan saling berhadap-hadapan, tetapi saling melengkapi dan sinergi karena bagaimana pun juga fakta historis membuktikan bahwa R.Ng. Rangawarsita adalah sosok pujangga jebolan pesantren Tegalsari, Ponorogo Jawa Timur yang sangat akrab dengan *Tafsīr Jalālain* dalam terjemahan interlinier berbahasa Jawa, serta mahir kebahasaannya dalam bahasa Arab, bahasa

---

<sup>33</sup> Moch. Ali, Urgensi bahasa Jawa, 9

Sansakerta, bahasa *Kawi* dan bahasa Jawa, khususnya bahasa Jawa pesantren.<sup>34</sup>

Fakta ini pun didukung dengan data lain bahwa dalam asuhan Kiai Hasan Besari telah lahir seorang pujangga besar, maka Simuh menduga bahwa Kiai Hasan Besari di samping sebagai guru agama, mungkin ia juga memiliki kepustakaan kejawen. Kesimpulan ini juga berdasar atas sebuah kenyataan bahwa Kiai Hasan Besari adalah menantu Paku Buwono IV. Dengan demikian, Hasan Besari bisa dikatakan seorang priyayi, di mana seorang priyayi pada waktu itu sangat memungkinkan untuk mengenal kepustakaan Islam kejawen.<sup>35</sup> Dugaan kuat selama ini bahwa pujangga besar asuhan Kiai Hasan Besari itu adalah R.Ng. Ranggawarsita.

Menurut *Serat Cenġini* kitab tafsir di Jawa, yakni tafsir *Jalalen* yang merupakan penjawaan dari kitab berbahasa Arab dengan terjemahan interlinier bahasa Jawa Kitabi, yakni *Kitab Tafsīr Jalālain bi al-Lugah al-Jāwiy*, sebuah kitab tafsir yang diajarkan di pondok pesantren Tegalsari, asuhan Kiai Kasan Besari. Dengan demikian, tidak ada pembedaan ideologis dan kekuasaan secara diametrik antara kesusastaan keraton dan kesusastaan pesantren dalam cara berpikir Jawa. Meskipun demikian, berdasarkan kajian linguistik historis, eksistensi

---

<sup>34</sup> Moch. Ali, Urgensi Bahasa Jawa, 10

<sup>35</sup> Aziz Masyhuri, 99 *Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Do'a dan Hızb* (Bogor: Keira Publishing, 2017), 14

bahasa Jawa dialek pesisir merupakan “embrio” bahasa tutur pesantren (bahasa komunikatif di pesantren), yang akhirnya dalam bentuk korpus tertulis menjadi bahasa Jawa Kitabi, yakni sebagai bahasa pengantar ilmu-ilmu keislaman. Ini berarti ada semacam “transformasi politik bahasa” Jawa dialek pesisiran pada masa Hindu hingga Islam di Jawa.<sup>36</sup>

Pendikotomian bahasa melalui karya sastra kraton dan karya sastra pesantren tersebut pada akhirnya menyebabkan adanya sikap perlawanan dari kelompok pesantren sendiri terhadap *image* kaum kolonial dan juga kaum priyayi kraton. Untuk menghindari unsur budaya yang berbau Arab, Belanda juga mengeluarkan kebijakan agar para penghulu menggunakan tulisan latin menggantikan tulisan Arab yang sudah digunakan secara luas. Dan kebijakan ini diberlakukan untuk seluruh daerah-daerah di Nusantara.<sup>37</sup>

Dalam konteks ini, ragam bahasa Jawa yang digunakan untuk menulis dan menerjemahkan kitab merupakan bentuk ekspresi dan sikap politik ulama pesisir Jawa terhadap dominasi dan kesewenang-wenangan kaum kolonial tersebut. Sikap protes ini juga dapat dibuktikan dengan munculnya kitab Tafsir *Fa'id ar-Rahmān* beraksara Jawa-*pegon* yang ditulis oleh Kiai Shaleh Darat. Kitab ini tidak hanya ditujukan

---

<sup>36</sup> Moch. Ali, Urgensi Bahasa Jawa, 10

<sup>37</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara; Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945* (Ciputat: Pustaka Compass, 2016), 384

untuk memberikan pemahaman tentang isi al-Qur’ān, tapi juga secara kultural, merupakan bentuk perlawanan terhadap kebijakan diskriminatif Belanda.

Penjelasan di atas didukung fakta historis, bahwa pasca perang Diponogoro (1825-1830 M), Belanda selalu mengawasi dan mempersempit ruang gerak para kiai di Jawa yang berada di garda depan dalam melawan penjajah, termasuk pengawasan dalam penulisan dan peredaran kitab-kitab pesantren. Karya-karya penulisan kitab-kitab keagamaan senantiasa diawasi bahkan tidak sedikit kitab-kitab karangan kiai tersebut dirampas seperti kitab-kitab yang Kiai Ahmad Rifa’i.

Meskipun tidak ada dokumen tentang kebijakan Belanda yang melarang penerjemahan dan penafsiran al-Qur’ān ke dalam bahasa lokal, tetapi melalui fatwa Sayyid Usman- ulama yang memberi bantuan informasi tentang Islam kepada Snouck Hurgronje- tentang keharaman menerjemahkan al-Qur’ān ke dalam bahasa selain Arab menjadi penting diletakan dalam konteks ini.<sup>38</sup> Sayyid Usman sendiri menulis kitab “*Hukm al-Raḥmān fī Nahyi ‘an Tarjamah al-Qur’ān*”. Kitab ini menjelaskan tentang keharaman menerjemahkan al-Qur’ān dengan bahasa lokal.

---

<sup>38</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur’ān Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi dan Politik. *Jurnal suḥūf*. Vol.9, No. 1 Juni, 157-158



Dengan demikian, Kiai Shaleh Darat sengaja menulis tafsir tersebut di atas dengan aksara *pegon*, sebagai upaya strategis, yang paling tidak meliputi tiga hal. *Pertama*, secara implisit karya tafsir ini merupakan antithesis dari fatwa Sayyid Usman. *Kedua*, protes RA Kartini terhadap umat Islam ketika itu yang mengajarkan al-Qur’ān hanya dari aspek cara membaca, tanpa mempelajari isi, memperoleh salurannya.<sup>39</sup> *Ketiga*: sebagai bentuk perlawanan terhadap kebijakan diskriminatif kaum penjajah.

Langkah Kiai Shaleh Darat juga didukung oleh kiai pesisir Jawa lainnya, yaitu Syekh Abdul Hamid Kudus yang memperbolehkan untuk menafsirkan al-Qur’ān dengan bahasa lokal (Jawa). Pendapatnya tersebut, ia tuliskan dalam kitabnya “*al-Tuḥfah al Marḍiyyah Fatwa fī Jawāz Tafṣīr al-Qur’ān bil A’jamiyyah*”. Inilah bukti bahwa Kiai Shaleh dan juga kiai-kiai pesisir lain secara tidak langsung melakukan perlawanan terhadap kebijakan-kebijakan kolonialisme Belanda pada saat itu.

Dari uraian di atas, tampak jelas bahwa persinggungan bahasa *ngoko* pesisir (sebagai bahasa pesantren) dengan bahasa susastra kraton dan juga bahasa lainnya memang sengaja dibenturkan, sehingga terkesan ada dikotomi kelas, seperti yang terjadi pada konsep *diglosia* dalam masyarakat multilingual, yakni kelas bahasa masyarakat elit (bahasa kelas

---

<sup>39</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur’ān Bahasa Jawa, 158

H) dan kelas bahasa masyarakat pinggiran (bahasa kelas L). Ini semua tidak terlepas dari kepentingan-kepentingan kolonial yang merasa terganggu dengan adanya model bahasa Jawa dialek pesisir sebagai bahasa akademik yang digunakan dalam proses transmisi keilmuan Islam.

Sebenarnya, bisa jadi kekhawatiran kaum penjajah tersebut bukan terletak pada medium bahasanya tetapi lebih kepada bagaimana kitab-kitab keislaman yang diterjemahkan ke dalam bahasa lokal, kemudian diajarkan di beberapa pesantren dapat memicu adanya perubahan cara berpikir masyarakat pribumi ke arah yang lebih kritis. Dengan demikian propaganda kolonial yang sengaja mengsubordinasi-kan bahasa Jawa *ngoko* dialek pesisir beraksara Arab sebagai bahasa kaum marginal adalah sebuah upaya yang sengaja mereka lakukan.

## **BAB V**

### **GERAKAN *PENGAPSAHAN* KITAB-KITAB KUNING PADA ABAD XIX-XX**

#### **A. Ulama-ulama Pesisir Utara Jawa Tengah: Penulis dan Penerjemah Kitab-kitab Pesantren**

Wilayah pesisir utara Jawa Tengah dapat dikatakan sebagai salah satu basis wilayah pesantren, dimana para kiai lahir dari daerah tersebut. Di samping mengajar dan mendidik santri, para kiai tersebut juga menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan klasik yang diajarkan di pesantren. Produktivitas para kiai ini dapat dilihat dari banyaknya kitab-kitab terjemahan yang selama ini beredar dan dipelajari di beberapa pesantren di Indonesia. Kitab-kitab itu ditulis atau diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa. Berikut beberapa kiai pesisir utara Jawa Tengah yang cukup produktif dalam menulis, menerjemahkan dan memberikan komentar kitab-kitab klasik pesantren:

##### **1. Kiai Ahmad Rifa'i Kalisalak Batang**

Di kalangan masyarakat Rifa'iyah, sampai saat ini diyakini bahwa Kiai Ahmad Rifa'i dilahirkan pada tahun 1786 M di Desa Tempuran yang terletak di sebelah selatan Masjid Besar Kendal. Ayahnya bernama Muhammad Marhum, anak seorang penghulu *Landeraad* Kendal bernama RKH. Abu Sujak alias Sutjowidjoyo. Dalam satu sumber disebutkan, sejak kecil ia telah ditinggalkan oleh

ayahnya dan kemudian dipelihara oleh kakeknya bernama Kiai Asy'ari, seorang ulama terkenal di wilayah Kaliwungu yang kemudian membesarkannya dengan pendidikan agama.<sup>1</sup>

Dengan demikian, masa remajanya berada dalam lingkungan kehidupan agama yang kuat karena Kaliwungu merupakan wilayah yang sejak dulu terkenal sebagai pusat perkembangan Islam di wilayah Kendal dan sekitarnya. Di lingkungan inilah ia diajarkan bermacam-macam ilmu pengetahuan agama Islam yang lazim dipelajari dunia pesantren seperti *ilmu Nahw, Sharf, Fiqh, Badī', Bayān*, Ilmu Hadis, dan Ilmu Al-Qur'ān.<sup>2</sup>

Hal ini yang kemudian menyebabkan ia banyak berhubungan dengan bahasa Arab. Kiai Ahmad Rifa'i pergi ke Mekah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus belajar di sana dan kembalinya dari Mekah ia banyak melakukan penerjemahan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa yang kemudian disebut dengan kitab *Tarajumah*.

Kiai Ahmad Rifa'i termasuk salah satu kiai yang produktif dalam menulis kitab, terutama kitab berbahasa Jawa dengan nilai sastra yang sangat tinggi.<sup>3</sup> Kitab-kitabnya

---

<sup>1</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah Syaikh H. Ahmad Rifa'i* (Pekalongan: Yayasan Al-Insap), 9

<sup>2</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah*, 10

<sup>3</sup> Sartono Kartodihardjo dkk., *Sejarah Nasional Indonesia* (Jakarta: Departemen P & K, 1975), jilid IV, 301.

merupakan saduran dari kitab-kitab berbahasa Arab hasil tulisan ulama terdahulu ditambah dengan dalil-dalil dari al-Qur'ān dan Ḥadīṣ.<sup>4</sup> Sementara itu, penamaan *Tarajumah* merupakan upaya menghindari konsekwensi politis karena banyak ungkapan yang dinilai berbahaya bagi pemerintah kolonial Belanda dan untuk memberikan kesan bahwa kitab itu bukanlah pandangan Kiai Ahmad Rifa'i sendiri, tapi hanya sekedar menyalin dari kitab berbahasa Arab.<sup>5</sup>

Bentuk tulisan kitab ini adalah Arab Jawa (*pegon*), dengan uraian berbentuk *syair*. Kemampuan menyampaikan Islam dengan kitab berbahasa Jawa, dan berirama *syair* ini menarik bagi orang Jawa.<sup>6</sup> Di antara beberapa kitab karangannya, terdapat tiga buah yang merupakan induknya, yaitu kitab *Ri'āyah al-Himmah*, kitab *Abyān al-Hawāiz*, dan kitab *Muḥibbah*. Ketiga kitab ini mengandung pelajaran dasar tentang ilmu tauhid, fikih, dan tasawuf. Sampai saat ini, ketiga kitab tersebut masih digunakan dalam pesantren-pesantren Rifa'iyah.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Sartono Kartodihardjo dkk., *Sejarah Nasional*, 92

<sup>5</sup> Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 25

<sup>6</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: 1984), 116.

<sup>7</sup> Ahmad Adaby Darban, *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah 1850-1982* (Yogyakarta: Tarawang Press, 2004), 30.

Namun demikian, para ilmuwan serta para pengikut jama'ah Rifa'yah tidak ada kata sepakat tentang berapa jumlah kitab yang ditulis Kiai Ahmad Rifa'i, baik kitab yang ditulis ketika ia berada di Kalisalak maupun ketika ia berada di pengasingan (daerah Ambon). Ahmad Syadzirin Amin, salah seorang pemimpin jama'ah Rifa'iyah memberikan gambaran atau rincian tentang jumlah kitab-baik yang ada maupun yang hilang-, kesemuanya berjumlah 53 kitab.<sup>8</sup> Sementara itu, Moelyadi Martosoedarmo merinci paling sedikit berjumlah 50 kitab.<sup>9</sup> Sedangkan Kuntowijoyo merincikan karya-karya Ahmad Rifa'i tersebut berjumlah 53 kitab.<sup>10</sup> Adapun kitab-kitab Ahmad Rifa'i mulai ditulis ketika ia menetap di Kalisalak Batang, yaitu sekitar tahun 1245 H. hingga tahun 1275 H.

Di antara nama-nama kitab berikut bahasannya yang dapat ditemukan adalah;<sup>11</sup> kitab *Naṣīḥah al-'Awām* (nasihat untuk kaum awam); membicarakan tentang *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, selesai ditulis pada tahun 1254 H./ 1837 M.; kitab *Syāriḥ al-īmān* (penjelasan tentang iman);

---

<sup>8</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah*, 18.

<sup>9</sup> Depag RI, *Potensi, Lembaga Sosial Keagamaan* (Semarang: Balai Latihan dan Pengembangan Agama, 1982), 10.

<sup>10</sup> Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1999), 130.

<sup>11</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i dalam Menentang Kolonial Belanda* (Jakarta: Jama'ah Masjid Baiturrahman, 1997), 119-127.

membicarakan Iman, Islam, dan Ihsan, selesai ditulis pada tahun 1255 H./1838 M.; kitab *Taysīr* (kemudahan); membicarakan tentang shalat Jum'at menurut madzhab Syafi'i, selesai ditulis pada tahun 1256 H./ 1839 M.; kitab *Bayān* (penjelasan); membicarakan tentang ilmu pendidikan dan dakwah Islam, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1839 M.; kitab *Targīb* (kegemaran ibadah); membicarakan tentang cara mengetahui keagungan dan kekuasaan Allah (*ma'nīfah*) serta kecintaan kepada-Nya, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1840 M.; kitab *Ṭaṭīqah* (jalan kebenaran); membicarakan tentang cara menempuh jalan keridhaan Allah, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1840 M.; kitab *'Ināyah* (pertolongan); membicarakan tentang *Khaṭīfah Syar'iyah* dan *dunyāwiyyah*, selesai ditulis pada tahun 1256 H./ 1839 M.;

Kitab-kitab Kiai Ahmad Rifa'i yang lain adalah kitab *Aṭṭab* (menuntut); membicarakan tentang kewajiban menuntut ilmu agama, selesai ditulis pada tahun 1259 H./ 1842 M.; kitab *Husn al-Maṭālib* (kebaikan ilmu yang dituntut); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqh, dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1259 H./1842 M.; kitab *Ṭulāb* (pencari kebenaran); membicarakan tentang kiblat shalat di Jawa, selesai ditulis pada tahun 1259 H./1842 M.; kitab *Absyar* (mengupas); membicarakan tentang arah kiblat shalat di Jawa, selesai ditulis pada tahun 1259 H./1842 M.;

kitab *Tafīḥah* (pemisahan antara *haq* dengan *bāṭil*); membicarakan tentang kewajiban seorang mukalaf terhadap Allah dan masyarakat, selesai ditulis pada tahun 1260 H./ 1843 M.; kitab *Asna al-Maqāsid* (ketetapan yang harus dikerjakan); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqh dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.; kitab *Tafīlah* (perincian); membicarakan tentang Iman, Islam, dan Ibadah, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.; kitab *Imdād* (petunjuk); membicarakan tentang sifat takabur dan akibatnya, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.

Kiai Ahmad Rifa'i juga menulis kitab *Irsyād* (petunjuk); membicarakan tentang makrifat kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.; kitab *Irfaq* (memberi manfaat), merupakan ringkasan dari kitab-kitab aqidah islamiyah yang membicarakan tentang Iman dan Islam, selesai ditulis pada tahun 1261 H./1845 M.; kitab *Nazm Arfa'* (pengharapan dan penanguhan); membicarakan tentang hikayat Isra Mi'raj Nabi Muhammad SAW, selesai ditulis pada tahun 1261 H./1845 M.; kitab *Jam'ul Masā'il* (kumpulan masalah-masalah); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqh, dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1261 H./1845 M.; kitab *Qawā'id* (pilar-pilar agama); membicarakan tentang akhlak, selesai ditulis pada tahun 1261 H./1845 M.; kitab *Tahsīn* (memperbaiki); membicarakan tentang kewajiban *fidyah* puasa, selesai



ditulis pada tahun 1261 H./ 1844 M.; kitab *Sawāliḥ* (perdamaian); membicarakan tentang kerukunan umat Islam dan *Ukhuwah Islāmiyah*, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.

Kitab-kitab lainnya adalah kitab *Miqsādi* (tujuan); membicarakan tentang bacaan surat *al-Fātiḥah yang benar*, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.; kitab *As'ūd* (membahagiakan dan menolong); membicarakan tentang iman dan makrifat kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.; kitab *Fauziyah* (keberuntungan dan kemenangan); membicarakan tentang dosa besar dan kecil, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.; kitab *Ḥasaniyah* (kebaikan); membicarakan tentang fardhu *Mubādarah* bagi mukalaf, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M. Kitab *Faḍliyah* (keutamaan dan kebaikan); membicarakan tentang zikir kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1263 H./ 1846 M.; kitab *Tabyīn al-Iṣlāḥ* (perbaikan hubungan); membicarakan tentang nikah, cerai (talaq) dan *rujū'*, selesai ditulis pada tahun 1246 H./ 1847 M.; kitab *Abyan al-Ḥawāij* (penjelasan beberapa hajat pokok); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqih dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.

Kitab-kitab fenomenal Kiai Ahmad Rifa'i yang lainnya adalah kitab *Tasyriḥat al-Muḥtāj* (uraian hal-hal yang dibutuhkan); membicarakan tentang *mu'āmalah*,

seperti jual beli dan lain-lain, selesai ditulis pada tahun 1265 H./1848 M.; kitab *Takhyīrah Mukhtaṣar* (pilihan aqidah yang ringkas); membicarakan tentang Iman, Islam dan Ihsan, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.; kitab *Kaifiyah* (metode, tata cara); membicarakan tentang tata cara (*kaifiyah*) shalat fardhu dan puasa Ramadhan, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.; kitab *Miṣbāḥah* (lampu petunjuk); membicarakan tentang orang yang meninggalkan shalat fardhu (*tārik as-Ṣalāh*), selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1848 M.; kitab *Ri'āyah al-Himmah* (penjagaan hendak mengerjakan ibadah); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqih dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1848 M.; kitab *Ma'iniyah* (pertolongan); membicarakan tentang mukmin dan kafir, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.

Masih terdapat beberapa kitab lainya, yaitu kitab *'Ulūwiyah* (kemuliaan); membicarakan tentang takabur dan akibat orang yang menumpuk-numpuk harta, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.; kitab *Rujūmiyah* (pelemparan); membicarakan tentang hukum orang yang anti agama dan mengikuti kemaksiatan yang mentradisi (sudah menjadi adat), selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.; kitab *Mufhamah* (difahamkan); membicarakan tentang kebenaran orang mukmin dan kesalahan orang kafir, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.; kitab *Baṣṭiyah*

(keluasan ilmu); membicarakan tentang soal kebenaran hujjah al-Qur'an dan Sunnah Rasul serta penolakan terhadap *bid'ah* yang sesat, selesai ditulis pada tahun 1267 H./ 1850 M.; kitab *Tahṣīnah* (memperbaiki bacaan); membicarakan tentang tajwid al-Qur'ān menurut bacaan Imam Āṣim, selesai ditulis pada tahun 1268 H./ 1851 M.; kitab *Tazkiyah* (penyembelihan binatang); membicarakan tentang tata cara penyembelihan binatang dan perkara yang halal dan haram dalam Islam, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1852 M.; kitab *Fatawiyah* (fatwa-fatwa agama); membicarakan tentang orang yang berhak menyandang gelar mufti dan penasihat agama bagi kaum awam, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.; kitab *Samḥiyah* (kemurahan hati); membicarakan tentang shalat Jum'at dan kemudahan mendirikaninya menurut *qaul qadīm*, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.

Tercatat beberapa kitab yang lain seperti kitab *Rukḥṣiyyah* (kemudahan hukum); membicarakan tentang shalat *jama'* dan *qasr*, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.; kitab *Maṣlahah* (pembaharuan keadaan); membicarakan tentang pembagian harta pusaka (warisan), selesai ditulis pada tahun 1270 H./ 1853 M.; kitab *Wadīḥah* (yang tampak jelas); membicarakan tentang manasik haji, selesai ditulis pada tahun 1272 H./ 1855 M.; kitab *Minwār al-Himmah* (lampu penerang cita-cita); membicarakan

tentang kalimat-kalimat suci bagi orang yang meninggal dan yang masih hidup, selesai ditulis pada tahun 1272 H./ 1855 M.; kitab *Tansyīrah* (penyebaran *khabr*); membicarakan tentang kewajiban pokok bagi seorang pemuka agama, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1856 M.; kitab *Mahabbatullah* (cinta kepada Allah); membicarakan tentang nikmat Allah dan kewajiban bersyukur atasnya, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; kitab *Mirgāb al-Ṭā'ah* (yang menimbulkan keinginan patuh); membicarakan tentang kebenaran Iman dan Islam, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; kitab *Hujajiyah* (mengalahkan); membicarakan tentang tata cara diskusi menurut Islam, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; kitab *Taṣfiyah* (penjernihan); membicarakan tentang makna surat al-Fātiḥah, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; kitab *Ṣiḥḥah al-Nikāh* (keabsahan nikah), merupakan ringkasan kitab *Tabyīn al-Iṣlāḥ* tulisan Ahmad Rifa'i, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; kitab *Naẓm Wiqāyah* (pemeliharaan dan penjagaan); membicarakan tentang *amar ma'rūf* dan perang *sabilillāh*, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.; dan kitab *Tanbīh Rejeng* (miring); berisi fatwa-fatwa agama.

## 2. Kiai Muhammad Shaleh bin Umar Semarang

Kiai Muhammad Shaleh bin Umar atau sering dikenal dengan Kiai Shaleh Darat dilahirkan di desa Kedung Cumpleng Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah, sekitar tahun 1820 M. Dalam riwayat lain, Kiai Shaleh dilahirkan di Bangsri. Beliau lahir dan dibesarkan di dalam keluarga alim yang cinta tanah air. Ayahnya adalah Kiai Umar merupakan tokoh ulama yang cukup terpandang dan disegani di kawasan pantai utara Jawa. Kiai Umar juga seorang pejuang perang Jawa (1825-1830 M), sekaligus orang kepercayaan Pangeran Diponogoro. Kiai Umar beserta kawan, kolega, dan santri-santrinya berjuang gigih mempertahankan kehormatan tanah air dari jajahan Belanda.<sup>12</sup>

Kiai Shaleh Darat merupakan ulama yang sangat produktif dalam menulis kitab-kitab berbahasa Jawa. Karya-karya Kiai Shaleh yang sebagiannya merupakan terjemahan, berjumlah tidak kurang dari 14 buah, yaitu; kitab *Majmū'ah al-Syarī'ah al-Kāfiyah li al-Awām*. Kitab ini khusus membahas persoalan-persoalan fiqh yang ditulis dengan bahasa Jawa berhuruf Arab *pegon*. Kitab *Munjiyat Metik Saking Ihyā 'Ulūm al-Dīn* al-Ghazali, sebuah kitab yang merupakan petikan dari kitab *Ihyā* jilid III dan IV. Kitab

---

<sup>12</sup> KH. Aziz Masyhuri, 99 *Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Do'a dan Hizb* (Bogor: Keira Publishing, 2017), 90

*Matn al-Ḥikm*, merupakan kitab tasawuf terjemahan dan ringkasan dari kitab *al-Ḥikm* karya Syekh Ahmad ibn Atha'illah al-Iskandary (W. 709 H/ 1309 M) dengan menggunakan bahasa Jawa. Kitab ini mulai ditulis pada tahun 1289 H/ 1868 M untuk kepentingan masyarakat awam yang tidak menguasai bahasa Arab.

Kitab-kitab lainnya adalah Kitab *Laṭā'if al-Ṭahārah wa Asrār al-Ṣalāh*, berisi tentang hakikat dan rahasia shalat, puasa dan keutamaan bulan Muharam, Rajab dan Sya'ban. Kitab ini ditulis dengan bahasa Jawa. Kitab *Manāsik al-Ḥajj*, berisi tuntunan atau tata cara ibadah haji. Kitab *Faṣalātan*, berisi hal-hal yang berhubungan dengan shalat (tuntunan shalat) lima waktu, kitab ini ditulis dengan bahasa Jawa berhuruf Arab *pegon*.

Kiai Shaleh juga menulis kitab *Sabīl al-'Abīd* terjemah *Jauhar at-Tauḥīd*, karya Ibrahim Laqqani, merupakan terjemahan berbahasa Jawa. Kemudian kitab *Minhāj al-Atqiyā*, berisi tuntunan bagi orang-orang yang bertaqwa atau cara-cara mendekatkan diri pada Allah. Kitab *al-Mursyīd al-Wajīz*, berisi tentang ilmu-ilmu al-Qur'ān dan ilmu *tajwīd*. Penulisan kitab ini berakhir pada hari selasa tanggal 26 Zulqa'idah 1317 H/ 1900 M dan penyalinan ulang berakhir hari selasa tanggal 28 Muharram 1318 H/ 1900 M. Kemudian beliau juga menulis kitab *Ḥadīṣ al-Mi'rāj*.

Kitab-kitab Kiai Shaleh Darat yang lain adalah kitab *Syarḥ al-Maulīd al-burdah*, merupakan syarah kitab *Maulīd al-Burdah* karya Muhammad Sa'id al-busyiri, yang membicarakan keagungan Muhammad SAW., kemukjizatan Rasul dan keagungan al-Qur'ān. Kitab yang cukup fenomenal, kitab *Faiḍ ar-Raḥmān*, ditulis pada 5 Rajab 1309 H/ 1891 M. kitab ini diterbitkan di Singapura. Dalam kitab tafsir ini diberikan rujukan *Tafsīr al-Jalalain* karangan Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin al-Suyuti, *Tafsīr al-Kabīr* karya Al-Rāzi dan *Lubab al-Ta'wīl* karya Al-Khāzin. Kitab ini baru disusun sampai juz keenam, surat *al-Nisā'*.

Kitab lainnya adalah *Asrūr al-Ṣalāh*, kitab *Syarḥ Barzanji*, berisi tentang Isrā' Mi'rāj-nya Nabi Muhammad SAW., dan datangnya perintah shalat fardhu sebanyak 5 (lima) waktu dalam sehari semalam.<sup>13</sup> Sampai saat ini, kitab-kitab karya Kiai Shaleh Darat masih dikaji oleh para santri pesantren bahkan juga dipelajari oleh masyarakat umum secara luas.

---

<sup>13</sup> Miftahul Ulum, dkk, *KH. Shaleh darat: Maha Guru Para Ulama Besar Nusantara (1820-1903 M)*; *Syarḥ al-Ḥikam* (Bogor: Sahifa, 2017) xliii-xliv

### 3. Kiai Raden Asnawi Kudus

Dalam satu sumber disebutkan bahwa Kiai Raden Asnawi Kudus adalah teman seperguruan dengan Kiai Shaleh Darat. Kiai Asnawi merupakan satu dari sekian banyak ulama pesisir utara Jawa Tengah yang juga produktif menulis kitab berbahasa Jawa. Tidak ada catatan yang pasti mengenai tanggal dan bulan kelahiran dari kiai yang asalnya bernama Raden Ahmad Syamsi ini. Namun demikian, dalam satu sumber disebutkan bahwa beliau dilahirkan pada Jum'at Pon pada kisaran tahun 1861 M (1281 H).<sup>14</sup>

Beberapa karyanya adalah “*Kitab Faṣālātan*”, sebuah kitab yang menjelaskan tentang praktik pelaksanaan Shalat. Sajian kitab ini, disusun menggunakan pengantar bahasa Jawa halus, sebagaimana bahasa yang biasa digunakan oleh masyarakat Jawa pada umumnya.

Karya lain yang ditulis beliau adalah kitab Soal Jawab *Mu'taqad Seket*. Kitab ini menjelaskan tentang sifat Allah dan Rasul yang apabila ditotal jumlahnya ada lima puluh. Kitab ini juga ditulis dengan menggunakan bahasa Jawa.<sup>15</sup> Kitab *Tauḥīd Jāwān* juga merupakan karya monumental Kiai Haji Raden Asnawi. Seperti karya-karya

---

<sup>14</sup> H.M. Ihsan, dkk, KHR. Asnawi: *Satu Abad Qudsiyyah; Jejak Kiprah Santri Menara* (Tanggerang: Pustaka Compass, 2016), 123

<sup>15</sup> Abdurrahman Mas'ud, *Kyai Tanpa Pesantren: Potret Kyai Kudus* (Yogyakarta: Gama Media, 2013), 89



lainnya, kitab ini juga ditulis dengan bahasa Jawa beraksara Arab *Pegon*.

#### 4. Kiai Bisri Musthafa Rembang

Kiai Bisri Musthafa merupakan salah satu ulama pesisir utara yang juga kaya dengan karya-karya kitab monumentalnya. Beliau dilahirkan di Desa Pesawahan Rembang Jawa Tengah pada tahun 1915 M dengan nama asli Masyhadi. Nama Bisri ia pilih sendiri sepulang dari menunaikan ibadah haji di kota suci Mekah.<sup>16</sup> Dari data yang berhasil dikumpulkan, terdapat sekitar 54 buah kitab yang ditulis oleh Kiai Bisri Musthafa. Bahkan terdapat sumber lain yang menyebutkan jumlah karya kiai asal Rembang ini lebih dari jumlah tersebut.

Di antara kitab-kitab yang ditulis Kiai Bisri ini adalah; kitab *Al-Ibr̃z Li Ma'rifah Taf̃s̃ri al-Qur'ān al-Az̃z bi Lugah al-Jāwiyah*; kitab *Taf̃s̃r Surat Yasin*; kitab *Al-Iks̃r fi Tarjamah Nuḏumi 'Ilm al-Taf̃s̃r*; kitab *Al-Azwād al-Muṣṭofawīyyah fi Tarjamah al-Arba'īn al-Nawāwīyyah*; kitab *Al-Manẓūmāt al-Baiqunī*; kitab *Rawihah al-Aqwām*; kitab *Durar al-Bayān*; kitab *Sulam al-Afhām li-Ma'rifah al-Adilāt al-Aḥkām fi Bulūgh al-Marām*; kitab *Qawā'id Bahiyah*; kitab *Tuntunan Shalat dan Manasik Haji*; kitab *Islam dan Shalat*; kitab *Akhlak/ Tasawuf*; kitab *Waṣāya al-*

---

<sup>16</sup> KH. Aziz Masyhuri, 99 *Kiai Kharismatik Indonesia*, 422

*abā Li al-Abnā*; kitab *Syi'ir Ngudi Susilo*; kitab *Mitra Sejati*; kitab *Qaṣīdah al-Ta'liqāt al-Mufīdah*; kitab *Naẓm al-Sulam al-Munawaraq fī al-Manṭq*; kitab *Al-Nibrasy*; kitab *Tānīkh al-Anbiyā*; dan kitab *Tānīkh al-Auliyyā*.<sup>17</sup>

Kiai Bisri Musthafa juga menulis beberapa kitab lainnya yaitu; kitab *Ausaṭu al-Masālik Li Alfiyah Ibn Mālik*; kitab *Primbon Imāmuddin*; kitab *Safīnah al-ṣalāh Khanti Bahasa Jawa*; kitab *Durar al-Bayān fī Tarjamah Syu'abi al-īmān*; kitab *Tanwīr al-Dujā fī Tarjamah Safīnah al-Najā*; kitab *Al-Unsyuṭi: Syarḥ Naẓm al-Syaraf al-Umriṭy fī al-Naḥw*; kitab *Al-Iksīr fī Tarjamah Nuẓumi 'Ilm al-Tafsīr*; kitab *Tiryāq al-Agyār fī Tarjamah Burdah al-Mukhtār*. Kitab-kitab tersebut sebagian ditulis bahasa Jawa dengan model deskriptif (langsung) dan sebagian yang lain diterjemahkan ke bahasa Jawa dengan model *pengapsahan* yang cukup variatif.

## 5. Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal

Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal hidup pada masa penjajahan Belanda dan Jepang, sekaligus masa Indonesia merdeka, yang menghadapi masalah pemahaman dan praktik atau pelecehan ajaran Islam yang disengaja.

---

<sup>17</sup> Lihat Maslukhin, Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsīr al-Ibrīz karya KH. Bisri Musthafa”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsīr Ḥadīṣ*, Vol. 5, Nomor 1, (2015), 81-81

Keterbelakangan sebagian masyarakat muslim, kurangnya pengetahuan keagamaan serta keterbatasan ekonomi mendukung praktik keagamaan masyarakat tradisi kecil. Ia menempuh jalan evolusi, damai dan memelihara keseimbangan dengan masa lalu yang telah mapan.

Kiai Ahmad Abdul Hamid tidak pernah sedikitpun menyinggung hal-hal yang berlawanan dengan pejabat pemerintah daerah di kabupaten Kendal. Bahkan ia termasuk ulama yang sangat dekat dengan pejabat pemerintah daerah baik Kabupaten Kendal, karena pernah terlibat di dalamnya maupun provinsi Jawa Tengah.<sup>18</sup> Kiai Ahmad Abdul Hamid lahir di Kota Kendal pada tahun 1915 M dan wafat pada tanggal 14 Februari 1998 M.

Kiai Ahmad bin Abd al-Hamid juga merupakan seorang ulama yang rajin menulis dan menerjemahkan kitab-kitab pesantren. Tulisan risalahnya berjumlah sekitar 23 buah, mencakup kumpulan do'a dan berbagai bacaan amalan sejenisnya, bimbingan latihan spiritual dari berbagai tarekat, teks-teks berisi penghormatan kepada Nabi atau Wali. Ia mengajarkan lewat majlis taklim binaannya.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Iswawati, Jaringan Ulama Kendal Abad Ke 19-20. *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*. Vol. 3. No. 2 (2005), 56

<sup>19</sup> Ismawati, Jaringan Ulama Kendal, 57

Di antara kitabnya adalah “*Faṣālātān*”, yang ditulis sekitar tahun 1372 H/ 1953 M. Disusul dengan tulisan kitabnya yang lain, “*Risālah al-Ṣiyām*”, ditulis tahun 1372 H/ 1956 M. Kitab “*Sabīl al-Munji fī Tarjamah Mauḥid al-Barjanjy*”, ditulis pada tahun 1374 H/ 1955 M. Kiai Ahmad Abdul Hamid juga menulis kitab “*Risālah al-Nisā’; Risālah Huqūqi al-Zaujain*”. Tidak ada penjelasan kapan kitab tersebut ditulis, akan tetapi di dalamnya terdapat catatan yang menjelaskan bahwa kitab tersebut diterbitkan al-Munawwar Semarang pada tahun 1371 H/ 1952 M.

## **6. Kiai Misbah Zainal Musthafa Rembang**

Kiai Mibah dilahirkan di kampung Sawahan Rembang, Jawa Tengah. Nama lengkapnya adalah Misbah bin Zainal Musthafa. Kiai Misbah banyak menghabiskan waktunya untuk mengarang dan menerjemahkan kitab-kitab ulama salaf, karena menurutnya, dakwah yang paling efektif dan bersih dari pamrih dan kepentingan apa pun adalah dengan cara menulis, mengarang dan menerjemahkan kitab. Inilah yang terus ia lakukan hingga memiliki lebih dari 200 karya tulis baik yang merupakan karya sendiri atau terjemahan ke dalam bahasa Jawa dan Indonesia. Bidang yang ditulisnya meliputi kajian Qur’ān, Ḥadis, Fiqh,

Tasawuf, Kalam dan sebagainya.<sup>20</sup> Sama halnya seperti kiai pesisir lainnya, Kiai Misbah menulis kitab-kitabnya dengan bahasa Jawa dengan model *pengapsahan* gandel.

Di antara kitab-kitab yang ia tulis adalah; kitab *Tafsīr al-Iklīl fi Ma'āni al-Tanzīl Mawī Tarjamah Bahasa Jawi*. Kitab ini diterbitkan penerbit al-Ihsān Surabaya. Kitab *Tarjamah Qiṣah al-Mi'rāj* yang diterbitkan penerbit Hasan bin Idrus al-Aṭas Pekalongan. Kitab *Tarjamah Matn al-Junūmiyyah fi Qawā'id al-Arabiyyah bi Ta'liqāt al-Bangilāniyyah* yang diterbitkan Pustaka al-Alawiyah Semarang. Kemudian kitab *al-Tarjamah al-Haniyyah fi al-Muqaddimah al-Junūmiyyah* yang diterbitkan *al-Hidayāh* Surabaya. *Tarjamah Maulīd al-Barzanji* juga merupakan salah satu kitab Kiai Misbah yang diterbitkan penerbit *al-Balāgh*.

Beliau juga menulis kitab *al-Muḥaḥab*, terjemahan dalam bahasa Indonesia dengan penerbit Karunia Surabaya, kitab *Minhāj al-ābidīn* terjemahan bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, kitab *Masā'il al-Farāiḍ* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, kitab *Minah al-Saniyah* terjemahan dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, kitab *Alfiyah Kubrā* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya.

---

<sup>20</sup> Ahmad Baidowi, Aspek Lokalitas Tafsīr al-Iklīl fi Ma'ān al-Tanzīl Karya KH. Misbah Musthafa. *Nun: Jurnal*. Vol. 1, No.1 (2015), 38

Kitab lainnya adalah *Nazm Maqṣūd* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, *Nazm Imriṭi* dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya, *Al-Ṣarf al-Wādiḥ* dengan penerbit *Majlis Ta'fif wa al-Khaṭāt*, Bangilan Tuban, *Sulam al-Naḥw* terjemahan dalam bahasa Jawa dengan penerbit Asegaf Surabaya.<sup>21</sup> Dan tentunya masih banyak lagi kitab-kitab Kiai Misbah yang lain baik yang berupa karangan, terjemahan maupun komentar.

## **7. Kiai Muslih bin Abdurrahman Mranggen Demak**

Kiai Muslih bin Abdurrahman merupakan salah satu ulama pesisir yang dilahirkan di Suburan Mranggen Demak pada tahun 1908 M, dari pasangan Syekh Abdurrahman dan Hj. Shofiyah. Dari jalur ayah, silsilah Kiai Muslih sampai kepada Syekh al-Jali atau Syekh Al-Khawaji yang berasal dari Bagdad keturunan Sayyidina Abas r.a, paman Nabi Muhammad SAW. Sedangkan ibunya masih keturunan dari Sunan Ampel.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Muslihin Al-Hafidz, Biografi KH. Bisri Musthafa; <http://www.referensimakalah.com>., didownload pada 04/07/2018, 3

<sup>22</sup> A. Khoerul Anam, *Kisah Ulama: Mendampingi Umat, Menggerakan Kultur untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara* (Tangerang: Pustaka Compass, 2015), 48

Sejak kecil Muslih sudah gemar mengaji. Tercatat ia pernah berguru mulai dari ayahnya, Syekh Abdurrahman bin Qasidil Haq, hingga kepada para *masyāyikh* yang ada di Haramain, diantaranya Syekh Yasin Al-Fadani Al-Makky<sup>23</sup>. Kiai Muslih juga pernah menimba ilmu kepada Kiai Ibrahim Yahya (Mranggen); Kiai Zuber, Syekh Imam, Kiai Maksum (Rembang); dan Syekh Abdul Latif Al-Bantani. Selain itu Kiai Muslih juga pernah belajar di Pesantren Termas Pacitan Jawa Timur.

Dari hasil pendidikannya tersebut Kiai Muslih mendapatkan banyak ilmu seperti Ilmu Kalam, bahasa Arab, Tauhid, Fiqh, Tafsir, Ḥadīṣ, Ilmu Tasawuf dan berbagai ilmu lainnya.<sup>24</sup> Di antara kitab yang ia tulis adalah “*Al-Nūr al-Burhāni fī Tarjamah al-Lujain ad-Dāny*”; kitab “*al-Futūḥāt al-Rabbāniyyah fī Ṭarīqah al-Qaḍriyyah wa al-Naqsyabandiyyah*”. Kitab ini dicetak penerbit Karya Toha Putra pada tahun 1994 M.

---

<sup>23</sup> Nama asli tokoh ini adalah Abu Fa'iz 'Alam al-Din Muhammad Yasin bin Muhammad Isal al-Fadani al-Makki al-Syafi'i. Beliau adalah ulama asal Indonesia yang dilahirkan di kota Mekah pada 1916 M/ 1335 H. Syekh Yasin merupakan ulama ahli sanad. Tokoh ini pun pernah ke Indonesia tepatnya ke sejumlah pesantren untuk menemui para kiai dan memberi ijazah sanad sejumlah kitab yang selama ini menjadi pedoman kaum *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah* atau diajarkan di pesantren. Maka, para kiai memiliki sanad kitab-kitab yang diajarkan dari Syaikh Yasin al-Fadani, dari gurunya, dari gurunya, hingga penulisnya. Lihat. M. Solahudin, 5 Ulama Internasional dari Pesantren (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2014), 92

<sup>24</sup> A, Khoerul Anam, *Kisah Ulama: Mendampingi Umat*, 48

Kitab lainnya adalah “*Sulam al-Ṣihbyān fī Tarjamah Hidāyah al-Wildān*”. Sebenarnya masih terdapat beberapa kitab yang akhir-akhir ini ditemukan dan sampai saat ini belum dicetak seperti kitab *Syarḥ Saḥīnah* dalam bentuk *naẓm* dan diterjemahkan bahasa Jawa dengan model gandel.<sup>25</sup> Di samping menulis kitab, Kiai Muslih juga rajin memberikan komentar atau *taqīz* untuk kitab-kitab lain yang ditulis para kiai pesantren.

#### **8. Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman Mranggen Demak**

Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman bin Qashidil Haq adalah putra kelima dari Syekh Abdurrahman, yang lahir pada tahun 1926 M. Semasa hidup, Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman dikenal sebagai penulis yang sangat produktif. Tidak kurang dari 30 judul kitab kuning karya tulis dan terjemahannya yang membahas berbagai disiplin ilmu. Beliau menulis kitab dalam berbagai bidang ilmu seperti *naḥw*, *ṣarf* (tata bahasa), *aqīdah* (ketauhidan), *akhlāq* (budi pekerti), *fiqh* (hukum Islam), hingga *mawāris* (tentang pembagian warisan).

---

<sup>25</sup> Wawancara dengan KH. Hanif Muslih (Putra dari KH Muslih bin Abdurrahman Mranggen Demak) pada hari Sabtu, 19 Desember 2018.



Di kalangan *nahḍiyān*, karya-karya Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman cukup dikenal dan masih dipakai untuk pembelajaran agama hingga sekarang. Sebut saja kitab “*Imriṭi*” dan kitab “*Al-Wafīyyah fī Alfīyyah* (nahwu)”, kitab “*Akhlāq al-Marṣīyyah* (akhlak)” kitab “Tafsir *Faiḍurrahmān* (tafsir)”, kitab “*Al-Maufūd* (ṣarf)”, “*Syifā’ al-Janān*” dan kitab “*Tuḥfah al-Aṭṭāl* (tajwid)” serta buah karyanya yang lain, kitab “*Rahābbiyah* (warisan)”.<sup>26</sup>

Beliau juga menulis kitab “*Tafriḥah al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fī ‘Awāmili al-Jurjān, Li Syaikh ‘Abdu al-Qāhir al-Jurjany*”. Kitab lainnya adalah “*Al-Gurrah al-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*”. Kitab ini disusun pada tahun 1377H/ 1958 M. Dan masih banyak lagi kitab-kitab lainnya.

## 9. Kiai Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan

Kiai Ahmad Subki Masyhadi adalah salah satu ulama pesisir Utara Jawa Tengah bagian barat, tepatnya daerah Pekalongan. Beliau dilahirkan pada tanggal 9 September 1933 M dan wafat pada tanggal 18 Nopember 2011 M. Martin mengkatagorikan Kiai Subki Masyhadi sebagai salah satu ulama yang cukup produktif dalam menulis dan menerjemahkan kitab ke dalam bahasa Jawa

---

<sup>26</sup> <http://nujateng.com>. Mengenal KH. Ahmad Muthahar bin Abdurrahman, 4-5. diunduh tgl 17/4/ 2018.

selain Kiai Bisri Musthafa, Kiai Misbah Zaenal Musthafa, Kiai Asrori Ahmad Wonosari, Kiai Muslih Mranggen dan kiai-kiai lainnya.<sup>27</sup>

Selain menulis dan menerjemahkan kitab, beliau juga aktif mengajar para santrinya di pesantren. Terdapat beberapa guru yang sangat berpengaruh dalam membentuk kehidupan ilmiahnya, diantaranya adalah ayahnya sendiri, Kiai Masyhadi, Kiai Nur Fathoni Kersan Kendal, Kiai Abdullah Zaeni Demak, Kiai Ma'shum Lasem Rembang, Kiai Arwani Kudus, dan beberapa kiai sepuh lainnya.

Di antara kitab yang ia tulis adalah “*Faḍl al-Mu'ty: Tarjamah Naẓmi al-Syaraf al-Imriyy fi 'Ilmi al-naḥw 'ala Ṭarīqah al-Rambāniyyah*”. Sekalipun terdapat kata pengantar dari penulis kitab, namun di dalamnya tidak ditemukan tanggal dan tahun kapan kitab ini ditulis. Kitab lainnya adalah “*Al-Targīb wa al-Tahzīb: Tarjamah Matn al-Ghāyah wa al-Taqīb Li al-Qāzi Abi Sujā' Ahmad bin al-Husain bin Ahmad al-Ashfahāny*”.

Seperti kitab sebelumnya, dalam kitab ini tidak ditemukan tahun penyusunannya. Kitab “*Maslaku al-'Abīd fi Tarjamah Naẓm Jauharah al-Tauḥīd*” juga merupakan salah satu kitab terjemahannya. Beliau juga menerjemahkan kitab “*Bulūgh al-Marām*” yang ia beri judul “*Miṣbāh al-*

---

<sup>27</sup> Lihat. Martin Van Brinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), 162

*Anām: fī Tarjamah Bulūgh al-Marām min Adillah al-Aḥkām li Ibn Hajar al-Asqalanī*". Kitab lain yang beliau tulis adalah "*Nail al-Munā Tarjamah al-Du'ā bi al-Asmā' al-Husnā*".

Selanjutnya Ia juga menulis kitab "*Al-Anwār al-Ṣatī'ah: Tarjamah Riyāḍ al-Baḍī'ah*". Kitab lainnya adalah "*Al-Durar al-Lamī'ah: Tarjamah al-Hujjah al-Ahl Sunnah wa al-Jamā'ah, Ta'ḥf Ali Ma'sūm Krapyak*". Kiai Ahmad Subki juga menulis kitab "*Al-Durar al-Saniyyah: Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fī Naḥw 'ala al-Ṭarīqah al-Rinbawiyyah*".

Kitab lainnya adalah "*Al Mawā'iz al-Jaliyyah: Tarjamah al-Naṣā'ih al-Dīniyyah wa al-Waṣāya al-Imāniyyah li Abdullah Ibn Alawi al-Haddād*". Ia juga menulis kitab "*Bahjah al-Nāẓi'in: Tarjamah Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Kalām al-Sayyid al-Mursalīn li Muḥyiddīn Abi Zakariya Yahya Ibn Saraf al-Nawāwī*". Ditemukan juga karangan kitab yang lain, yaitu kitab "*Faṭḥ al-Mughītahun: Tarjamah Matn Qaṭr al-Gaīṣ li Abi Laiṭ*". Ia juga menulis kitab "*Hidāyah al-'Ariyain: Kangge Ngertos Kitab 'Uqūd al-Lujain*". Dan masih banyak lagi beberapa kitab lain yang ditulis kiai asal kota batik ini.

## 10. Kiai Ahmad Sakhowi Amin Pekalongan

Kiai Ahmad Sakhowi Amin dilahirkan pada tahun 1920 M di desa Rembun kecamatan Siwalan, kabupaten Pekalongan, Jawa Tengah. Beliau dibesarkan dalam keluarga yang berpegang teguh pada agama dan mementingkan akhlak serta ilmu dalam Islam. Ia juga merupakan kiai pesisir yang sangat produktif menulis kitab-kitab keagamaan.

Tercatat bahwa lebih dari 50 kitab dan ada yang sudah terbit. Di antara kitab yang paling mashur yang ia tulis, yaitu; (1) Kitab *Faṣalātan Lengkap*; (2) Kitab *Miftāḥ al-Akhlāq*; dan (3) Kitab *Jawāhir al-Ad'iyah*.<sup>28</sup> Dalam menimba ilmu agama, Kiai Ahmad Sakhowi Amin banyak berguru kepada para kiai sepuh yang ada di Jawa. Pertama kali beliau belajar kepada ayahnya sendiri, Kiai Amin. Kemudian ia menimba ilmu kepada Kiai Khalil, pengasuh pondok pesantren Sarang Rembang. Setelah selesai menempuh pendidikan agamanya di Rembang, Kiai Sakhowi Amin berangkat ke pondok pesantren Tebu Ireng dan berguru langsung kepada Hadratus Syaikh. Hasyim Asy'ari Jombang.

---

<sup>28</sup> A. Rifky Hanif dan Abdul Khabir, Konsep Akhlak Seorang Peserta Didik dalam Mencari Ilmu menurut Kiai Ahmad Sakhowi Amin (kajian Kitab *Miftāḥ al-Akhlāq*). *Jurnal Forum Tarbiyah*. Vol 11. No. 1 (2013), 56-57

## 11. Kiai Yahya Arief Kudus

Kiai Yahya Arief juga merupakan satu dari sekian banyak ulama pesisir yang rajin menulis dan menerjemahkan kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa. Beliau dilahirkan di Kauman Menara 23 Juni 1923 M. Orientasi memudahkan santri itu terlihat dari cara ia yang menyajikan dengan menggunakan bahasa yang dikenal oleh santri, atau dengan memadukan antara Arab dengan bahasa Jawa atau Indonesia. Di antara kitab yang ia tulis adalah: kitab “*‘Atiyyah al-Qudsy*” (Tarjamah *al-‘Arbā’in an-Nawawy*); kitab “*‘Atiyatu al-Wudūd*” (Tarjamah *Nazm Maqṣūd*); *Tarjamah al-Muntakhabāt fi al-Maḥfūzāt wa al-Lugat al-Mufradāt*”; Kitab “*Naḥw Jāwān*”, dan masih banyak lagi kitab-kitabnya yang sampai saat ini masih dipelajari dan dikaji oleh para santri di pondok pesantren.

### B. Sejarah Penulisan dan *Pengapsahan* Kitab-kitab Pesantren Pesisir Utara Jawa Tengah Abad XIX-XX

Dalam konteks yang lebih luas, proses pembahasalokalan ajaran Islam (penerjemahan dan penjelasan kitab-kitab pesantren), sebenarnya sudah dimulai sejak pertengahan abad ke-17 M. Gerakan alihbahasa ini terjadi seiring dengan proses islamisasi di Nusantara. Aksara Arab menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan khazanah keagamaan dengan mempertautkan pada bahasa-

bahasa lokal. Peristiwa ini terjadi karena praktik *vernakularisasi* (pembahasalokalan) keilmuan Islam, lahirilah aksara *Jawi* (bahasa Melayu ditulis aksara Arab) dan aksara *pegon* (bahasa Jawa, Sunda, dan Madura ditulis aksara Arab). Dari sini tampak bahwa islamisasi di Nusantara telah memunculkan situasi di mana dua variasi budaya dipergunakan secara bersamaan dengan suatu komunitas dan dalam konteks Nusantara, proses arabisasi aksara dan bahasa tampak lebih menonjol.<sup>29</sup> Dengan kata lain, aksara *Jawi* dan *pegon* muncul bersamaan dengan dimulainya gerakan islamisasi di wilayah Nusantara.

Aksara Arab sejak itu terus berkembang serta digunakan oleh suku bangsa untuk merekam bahasanya masing-masing, terutama di pesantren- pesantren yang menjadi pusat pendidikan agama Islam di Nusantara. Aksara Arab yang digunakan untuk menuliskan bahasa suku-suku bangsa saat ini biasa disebut aksara *Jawi*, dan juga *pegon*. Jenis aksara Arab yang digunakan sebelumnya disesuaikan dengan tata *fonem* masing-masing bahasa.<sup>30</sup>

Data ini diperkuat dengan hasil penelitian Anthony H. Johns yang mencatat bahwa pada akhir abad ke-16 M di berbagai wilayah Nusantara telah terjadi proses *vernakularisasi* keilmuan Islam. Hal ini dapat dilihat dalam tiga fenomena.

---

<sup>29</sup> Islah Gusmian, Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era Awal Abad 20 M", *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsir H}adīṣ*, vol 5, no.2, (2015), 224

<sup>30</sup> Elis Suryani NS, *Filologi* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), 127.

*Pertama*, digunakannya aksara Arab dengan bahasa Melayu yang disebut dengan aksara Jawi. *Kedua*, banyaknya kata serapan dari bahasa Arab yang telah ditransformasikan ke dalam bahasa lokal. *Ketiga*, banyaknya karya sastra yang terinspirasi oleh model-model karya sastra Arab (dan Persia).<sup>31</sup>

Sebenarnya ada satu lagi yang tidak disebutkan Johns, yaitu adanya penyerapan struktur dan aturan linguistik dan gramatikal bahasa Arab.<sup>32</sup> Fenomena yang terakhir inilah sebenarnya yang akan mempengaruhi model penulisan dan narasi penerjemahan kitab-kitab pesantren, dan gerakan penerjemahan itu mencapai puncaknya pada abad XIX-XX M. Pada abad ini, gerakan penulisan dan pembahasalokalan kitab-kitab pesantren, secara masif terus terjadi di setiap penjuru wilayah Nusantara, tidak terkecuali di pesisir utara Jawa Tengah.

Upaya penulisan dan *pengapsahan* kitab yang dilakukan kiai pesisir utara Jawa Tengah ini, di samping sebagai bagian dari gerakan pembahasalokalan yang dilakukan secara masif di berbagai wilayah Nusantara, juga disebabkan beberapa alasan yang melatarbelakanginya. Dengan kata lain, masifnya gerakan

---

<sup>31</sup> Lihat. Johns, "Quranic Exegesis in the Malay world, dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Clarendon Press, Oxford: 1988), 257; lihat juga; Islah Gusmiyan, Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'ān di Indonesia: dari Tradisi, Hirarki hingga Kepentingan Pembaca. *Jurnal Šaqāfah*. Vol. 6.No.I (2010), 2

<sup>32</sup> Islah Gusmiyan, Bahasa dan Aksara, 2

*pengapsahan* kitab-kitab pesantren di wilayah pesisir ini, tentunya tidak serta merta karena mengikuti arus gerakan-gerakan daerah lainnya. Oleh karena itu, penting untuk diketahui rangkaian sebab terjadinya gerakan *pengapsahan* kitab yang terjadi di wilayah utara pesisir Jawa ini. Dari data yang berhasil dihimpun, bahwa informasi mengenai terjadinya gerakan penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren pesisir Jawa Tengah ini tidak lepas dari beberapa sebab dan peristiwa historis sebagai berikut:

### **1. Adanya ”*Bilād al-Jāwī*” sebagai Komunitas para Ulama Nusantara Mengadakan Kegiatan Belajar-Mengajar di Kota Suci Mekah**

Proses penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren di pesisir utara Jawa Tengah tidak terlepas dari fenomena banyaknya ulama Nusantara yang berangkat ibadah haji sekaligus bermukim di Kota Mekah untuk belajar ilmu-ilmu agama. Para ulama tersebut biasanya berkumpul di satu tempat yang sering disebut dengan ”*bilād al-Jāwā*”. Istilah *Bilād al-Jāwā* merupakan pengandaian suatu komunitas muslim Nusantara yang sedang menuntut ilmu di Makkah dan Madinah dan merupakan identitas kultural.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Lihat Muhammad Asrori Ma'sum, Pendidikan Islam Dalam Perspektif KH. Abdul Fatah Hasyim (Refleksi Historis Perkembangan Pendidikan di PP. Bahrul 'Ulum). *Jurnal Tafaquh*. Vol. 1 No.1, (2013),72;



Dari komunitas inilah, proses penerjemahan kitab-kitab berbahasa Arab mulai dilakukan. Kitab-kitab berbahasa Arab dialihbahasakan ke dalam bahasa lokal, seperti bahasa Melayu, bahasa Jawa, bahasa Sunda dan bahasa-bahasa daerah Nusantara lainnya. Para ulama yang berkumpul di komunitas *bilād al-Jāwā* tersebut datang dari berbagai daerah di Nusantara dengan keragaman bahasa lokal yang mereka kuasai, dan di antara mereka adalah ulama-ulama yang berasal dari pesisir utara Jawa Tengah.

Sebelum membahas para ulama pesisir utara Jawa Tengah abad XIX-XX M yang bergabung di komunitas *bilād al-Jāwā*, dan juga perannya dalam gerakan penerjemahan kitab-kitab pesantren, penting untuk dikaji terlebih dahulu, sosok ulama Jawa Tengah yang sangat berpengaruh yang hidup pada abad ke-17 M. Beliau adalah Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740 M), sosok ulama pesisir utara Jawa Tengah yang diduga ulama pesisir Jawa Tengah yang mengawali lebih dulu berangkat ke Tanah Suci Mekah.

Selama di Mekah, beliau banyak belajar kepada ulama-ulama Arab dan juga ulama-ulama Nusantara lainnya. Setelah pulang dari Mekah, Syekh Al-Mutamakkin banyak menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan

---

lihat juga Jajat Burhanuddin, Islam dan Negara Bangsa: Melacak Akar-akar Nasionalisme Indonesia. *Sutudi Islamika*. Vol.11, No. 1 (2004), 171

ke dalam bahasa Jawa. Bukti ini dapat dilihat pada karya-karya beliau sendiri yang banyak ditulis dengan aksara *pegon*.<sup>34</sup>

Bahkan karya-karya Syekh Al-Mutamakkin tersebut sudah diterjemahkan dengan pola *gandul*, sekalipun belum disertai seperangkat tanda dan simbol gramatikal untuk menandai posisi kata dalam rangkaian kalimat seperti yang biasa ditemukan pada terjemahan *gandul* kitab-kitab pesantren pada umumnya. Sekalipun keterangan mengenai pola penerjemahan *gandul* dalam kitab-kitab Syekh al-Mutamakkin ini pun masih simpang siur. Terdaat informasi lain bahwa, pola penerjemahan secara *gandul* itu bukan dilakukan sendiri oleh syekh al-Mutamakkin, tapi diterjemahkan oleh para pengikutnya.

Model terjemahan *gandul pegon-Jawa* karya Syekh Al-Mutamakkin ini dapat ditemukan pada kumpulan tulisan yang sering disebut dengan naskah Kajen. Naskah Kajen merupakan naskah yang di dalamnya terdiri dari berbagai teks yang ditulis dengan beragam bahasa dan model *khat* Arab yang beragam pula.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Pengukuhan Identitas, Ideologi dan Politik. *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Juni, (2016), 147

<sup>35</sup> Islah Gusmian, Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin: Kajian Hermeneutik atas Naskah 'Arsy al-Muwahiddin. *Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol. 11. No.1.203.57-90, 62

Pada bagian permulaan, naskah Kajen merupakan teks yang berbicara masalah fiqh, khususnya terkait dengan teknis pelaksanaan shalat wajib lima waktu, misalnya tentang tata cara niat salat, bacaan-bacaan dalam salat dan waktu pelaksanaannya. Teks ini ditulis dengan aksara *pegon-Jawa*. Teks kedua berisi tentang kajian ilmu Tauhid. Pada bagian ini dijelaskan mengenai sifat-sifat Allah yang dirinci berdasarkan karakteristiknya, yaitu sifat *nafsiyah*, *salbiyah*, *ma'āni* dan *ma'nawiyah* yang juga ditulis dengan bahasa Arab dan *pegon-Jawa*.<sup>36</sup>

Teks ketiga berisi surat Yasin yang dilengkapi dengan do'a-do'a untuk para *arwah* yang telah meninggal. Teks keempat berisi tentang ayat pilihan dari *surah-surah* al-Qur'ān yang diistilahkan dengan *atine surah al-Qur'ān*. Pada teks ini, ditunjukkan saripati terpenting dari setiap *surah* yang ada dalam al-Qur'ān. Teks al-Qur'ān ditulis dengan bahasa Arab dan penjelasannya memakai aksara *pegon-Jawa*.<sup>37</sup> Teks kelima berisi tentang tema keimanan dan mengetahui sifat-sifat Allah Swt. Teks ini ditulis memakai bahasa Arab yang diberi penjelasan dengan teknik *makna gandul* memakai *pegon-Jawa*.

---

<sup>36</sup> Islah Gusmian, Pemikiran Tasawuf, 62

<sup>37</sup> Islah Gusmian, Pemikiran Tasawuf, 62

Teks keenam berisi penjelasan tentang makna dan filsafat salat. Teks ini diberi judul ” *’Arsy al-Muwaḥiddīn*”. Informasi tentang judul ini terdapat pada kalimat akhir yang terdapat pada teks tersebut, yaitu: *faqad faraga hā’za al-kitāb al-musamma ’Arsy al-Miwaḥiddīn*, akan tetapi dalam naskah tersebut tidak disertai nama penulisnya, tahun dan di mana teks ini ditulis. Secara teknis, teks *’Arsy al-Muwaḥiddīn* ini ditulis memakai bahasa Arab dan disertai terjemahan bahasa Jawa dengan teknik *makna gandul* yang aksara *pegon*. Setelah *’Arsy al-Muwaḥiddīn*, terdapat sejumlah catatan lain yang menjelaskan makna *haqīqah*, makna *Lā Ilāha illallāh*, makna tauhid, niat salat, dan kisah Nabi Muhammad SAW. yang ditulis dalam bentuk pupuh.<sup>38</sup>

Data di atas dapat menunjukkan bahwa pola penerjemahan makna *gandul pegon-Jawa*, khususnya di pesisir utara Jawa Tengah sudah dimulai sejak abad 17 M. Hal ini dapat dilihat dengan adanya teks keagamaan karya Syekh Al-Mutamakkin di atas. Syekh Al-Mutamakkin sendiri termasuk ulama berpengaruh di pesisir utara Jawa. Adapun mengenai tahun kelahiran Syekh Al-Mutamakkin tidak diketahui secara tepat. Tapi jika diperkirakan usianya

---

<sup>38</sup> Islah Gusmian, *Pemikiran Tasawuf*, 63

sampai 90-an, maka kelahirannya sekitar tahun 1645-an.<sup>39</sup> Dengan kata lain, Syekh Al-Mutamakkin diperkirakan lahir sekitar abad ke-17 M.

Data mengenai penulisan dan penerjemahan kitab berbahasa Jawa yang ditulis Syekh Al-Mutamakkin dianggap data yang valid. Hal ini selain dapat dibuktikan dengan ditemukannya kitab *Ārsy al-Muwaḥḥidīn*, juga ditemukannya karya serat Dewa Ruci yang isinya mengadopsi ajaran agama ke dalam langgam budaya Jawa yang artistik dan estetik, sarat makna. Ilmuwan zaman dulu selalu dibuktikan dengan karya tulis dalam bentuk serat yang identik dengan tradisi Jawa. Syekh Ahmad Mutamakkin, meskipun lama belajar di Timur Tengah, namun mampu melahirkan karya yang sesuai dengan tradisi Nusantara, khususnya tradisi Jawa.<sup>40</sup>

Syekh Al-Mutamakkin juga mampu membuat media dakwah keagamaan yang disesuaikan dengan budaya lokal, sehingga ajaran yang disampaikan dapat dipahami masyarakat. Dengan kata lain, gerakan dakwah Syekh Al-Mutamakkin dilakukan melalui gerakan yang bersifat

---

<sup>39</sup> Zainul Milal Bizawie, *Syekh Mutamakkin: Perlawanan Kultural Agama Rakyat* (Tangerang: Pustaka Compass, 2017), 119

<sup>40</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Dakwah Aswaja An-Nahḍiyah Syaikh Ahmad Mutamakkin: Biografi, Ajaran, dan Aktualisasi di Tengah Perang Ideologi* (Yogyakarta: Global Press, 2018), 72

kultural.<sup>41</sup> Tidak terkecuali dengan pemakaian bahasa lokal (Jawa) sebagai media transformasi dalam menulis ajaran-ajaran keagamaan yang dapat dipahami oleh masyarakat awam.

Setelah masa Syekh Al-Mutamakkin, proses penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab Arab ke dalam bahasa Jawa masih terus berlangsung di berbagai daerah, khususnya di wilayah pesisir utara Jawa Tengah. Demikian halnya dengan beberapa karya kitab yang banyak ditulis oleh ulama Kajen lainnya. Jejak literasi yang menancap kuat di Kajen menjadi bagian dari dinamika keilmuan kawasan pesisir pada saat itu.

Sampai saat ini, puluhan kitab yang ditulis kiai-kiai Kajen keturunan Syekh Al-Mutamakkin masih menjadi referensi penting. Sebut saja kitab-kitab karya Kiai Mahfuz Salam, Kiai Abdullah Rifa'i, Kiai Rifa'i Nasuha, Kiai Muhibbi, hingga Kiai Sahal Mahfudz. Kitab-kitab mereka menjadi saksi tentang dinamika keilmuan, tradisi keagamaan hingga narasi kekuasaan.<sup>42</sup> Dari sini tampak betapa kuatnya gerakan islamisasi melalui penyusunan

---

<sup>41</sup> Wawancara dengan KH. Ismail Fayumi, Pengasuh Pondok Pesantren Raudah al-Ulum Kajen Pati, dan merupakan zuriyah Syekh Ahmad Mutamakkin, pada tanggal 24 Desember 2018.

<sup>42</sup> Munawar Aziz, Konsep Peradaban Islam Nusantara: Kajian Pemikiran Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740) dan KH Sahal Mahfudz (1937-2015). *Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol. 13. No. 2.2015: 455-474, 460.

kitab-kitab pesantren di daerah KAJEN sebagai bagian dari wilayah pesisir utara Jawa Tengah.

Sejarah mencatat bahwa pola penulisan *pegon-Jawa* yang sebagian besar digunakan kiai pesisir, merupakan bentuk transformasi penulisan Arab-Melayu, yang sudah lama dan biasa dilakukan ulama Nusantara sebelumnya. Informasi mengenai hal ini dianggap sebagai data yang cukup akurat. Karya-karya Syekh Al-Mutamakkin di atas merupakan bukti bahwa bagaimana Syekh Al-Mutamakkin mengadopsi model penerjemahan *Arab-Melayu*.

Fakta di atas juga dapat menunjukkan bahwa Syekh al-Mutamakkin dianggap sebagai salah satu ulama pesisir utara Jawa Tengah yang mengawali mempopulerkan pola penulisan dan penerjemahan Arab-Jawa tersebut. Data ini pun semakin kuat dengan adanya informasi yang menunjukkan bahwa Syekh Al-Mutamakkin juga pernah berinteraksi langsung dengan para ulama Melayu di Nusantara.

Milai Bizawie dalam studinya meyakini bahwa sebelum ke Timur Tengah Syekh Al-Mutamakkin pernah bertemu dengan Syekh Yusuf al-Makassari di Banten dan Syekh Abdur Rauf al-Sinkili di Aceh, serta ada kemungkinan berkawan dengan para murid al-Sinkili

seperti Syekh Abdul Muhyi Pamijahan, Syekh Abdul Malik Trengganu, dan Syekh Dawud ar-Rumy.<sup>43</sup>

Pada saat bertemu dengan Syekh Abdur Rauf inilah, Syekh Al-Mutamakkin banyak belajar sekaligus membaca model penerjemahan Arab-Melayu (aksara *Jawi*) karya al-Singkili seperti yang terdapat pada kitab tafsir “*Turujuman al-Mustafid fi Tafsir al-Qur’ān al-Majīd*”, dan juga kitab “*Mir’at al-Ṭulāb fi Tashīl Ma’ārif al-Ahkām al-Syar’iyyah Li al-Mālik al-Wahhāb*”. Teks naskah kitab ini ditulis Arab dan Melayu beraksara Jawi, dengan tinta hitam dan merah. Kedua kitab terjemahan Melayu inilah yang kemudian menjadi inspirasi Syekh Al-Mutamakin untuk melakukan hal yang sama, yakni menulis dan menerjemahkan kitab-kitab terjemahan bahasa Jawa dengan aksara Arab.

Data di atas diperkuat juga dengan adanya catatan yang menerangkan bahwa Syekh Abdur Rauf al-Singkili-lah yang memperkenalkan Syekh Al-Mutamakkin pada model penerjemahan aksara Melayu. Hal ini didukung dengan apa yang disebutkan Bizawi dalam bukunya bahwa Syekh al-Singkili mengenalkan tarikat *Syatariyah* kepada Syekh Al-Mutamakkin. Dugaan ini didasarkan atas kitab (catatan) karangan Al-Mutamakkin yang membicarakan

---

<sup>43</sup> Zainul Milal Bizawie, *Syaikh Mutamakkin*, 119



tarekat *Syatariyyah* berbahasa Arab-Melayu (*Jawa pegon*).<sup>44</sup>

Syekh Abdur Rauf al-Singkili al-Jawi sendiri adalah seorang ulama Nusantara asal Aceh yang hidup pada abad ke-12 H/ 17 M (w. 1105 H/ 1693 M). Dia merupakan ulama produktif dalam menulis dan menerjemahkan kitab. Azra menyebutkan ada sekitar 22 karya yang membahas tentang fikih, tafsir, kalam, dan tasawuf yang ditulis ulama asal Aceh ini. Al-Singkili banyak menulis dalam bahasa Melayu maupun Arab, sekalipun pada kenyataannya, tampak dia lebih suka menulis dengan bahasa Arab dari pada bahasa Melayu. Dia sendiri menyadari bahwa bahasa Melayunya tidak begitu bagus karena kepergiannya yang cukup lama ke Arabia. Karena itu, dia dibantu dua guru bahasa Melayu untuk menulis karya-karyanya dalam bahasa Melayu Sumatera, atau seperti yang dia katakan: dalam “*Lisān al-Jāwīyyah al-Sumātrāni’yyah*”.<sup>45</sup>

Kitab “*Turujuman al-Mustafid fi Tafsir al-Qur’ān al-Majid*” merupakan kitab tafsir terlengkap yang pernah ditulis orang Melayu di dunia Melayu dalam bahasa Melayu. Bahasa Melayu adalah *lingua-franca* yang

---

<sup>44</sup> Zainul Milal Bizawie, *Syaikh Mutamakkin*, 125

<sup>45</sup> Azyumardi Azra, *Jarungan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abd XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013), 254-255

digunakan di kawasan Asia Tenggara pada masa itu.<sup>46</sup> Dalam beberapa sumber disebutkan bahwa kitab tafsir ini dicetak di Istanbul, ibu kota kekhalifahan Islam. Besar kemungkinan kitab tersebut juga terdistribusikan sekaligus menjadi pegangan para santri asal Nusantara yang tengah belajar di Mekah-Madinah (Hijaz), Kairo (Azhar), dan Istanbul.<sup>47</sup>

Penjelasan di atas dapat menunjukan bahwa model penerjemahan kitab-kitab bahasa Arab dengan bahasa Melayu- salah satunya karya Abdur Rauf Singkel- telah menjadi pengetahuan bersama di kalangan ulama Nusantara yang pada saat itu berkumpul di komunitas “*bilād al-Jāwā*” kota Mekah, dan kitab ini kemudian menjadi inspirasi bagi ulama lain untuk melakukan hal yang sama, yakni mengalihbahasakan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa daerah mereka masing-masing.

Gerakan islamisasi melalui penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan juga dapat dilihat dari jejak literasi ulama-ulama pesisir Jawa Tengah lainnya seperti wilayah Sarang, Lasem dan juga Rembang. Kitab-kitab kiai pesisir Jawa Tengah bagian timur ini selalu menjadi referensi keilmuan para santri dan juga masyarakat

---

<sup>46</sup> Ginanjar Sya’ban, *Maha Karya Islam Nusantara: Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara* (Tangerang: Pustaka Compass, 2017), 61

<sup>47</sup> Ginanjar Sya’ban, *Maha Karya Islam Nusantara*, 62

di daerah tersebut, bahkan karya-karya mereka menyebar sampai ke berbagai daerah lainnya.

Kitab-kitab karya Kiai Kholil Kasingan, Kiai Bisri Musthafa Rembang, Kiai Misbah Zaenal Musthafa Rembang, Kiai Ahmad Qusyairi Lasem, Kiai Ahmad Syakir Ma'shum Lasem dan kiai-kiai lainnya menunjukkan bukti kuatnya gerakan vernakularisasi kitab-kitab keagamaan di daerah tersebut.

Penguatan narasi keilmuan pesantren terus berlanjut atau paling tidak bersamaan dengan daerah pesisir Jawa Tengah lainnya, seperti yang terjadi di daerah Kaliwungu Kendal, daerah pesisir utara bagian barat Jawa Tengah. Dalam satu sumber disebutkan, di Kaliwungu hadir Kiai pendatang yang bernama Kiai Asy'ari, atau masyarakat setempat memanggilnya Kiai Guru.

Kiai Asy'ari diduga lama belajar ilmu-ilmu keagamaan di kota Mekah dan termasuk ulama produktif dalam mengulas kembali teks-teks Syafi'i sekitar tahun 1837 M, bahkan berkiprah di Semarang dan Terboyo serta menghabiskan tujuh tahun di Aceh. Selama berada di Aceh, ia mentransmisikan karya-karya Melayu yang nantinya digunakan di Jawa hingga tahun 1890-an yang

kemudian diteruskan kedua muridnya, Kiai Ahmad Rifa'i dan Kiai Shaleh Darat.<sup>48</sup>

Dalam satu sumber dikatakan Kiai Asy'ari lahir di Wanantara Yogyakarta, pada kisaran tahun 1746 M dengan nama yang cukup singkat, Asy'ari bin Ismail bin H. Abdurrahman bin Ibrahim.<sup>49</sup> Kedatangan Kiai guru ke Kaliwungu adalah perintah dari Sultan Mataram Islam Jogja sekitar tahun 1781-an. Kiai Guru merupakan ulama Dalem Keraton Kasultanan Mataram Islam Jogja yang masih keturunan Rasulullah SAW. dan pernah menuntut ilmu di kota Mekah selama sepuluh tahun. Kedalaman ilmu yang dimiliki Kiai Guru mendorong Sultan Mataram Islam Jogja pada waktu itu mengutusnya berdakwah dan memperbaiki tatanan kehidupan di salah satu wilayah kekuasaan kasultanan, Kaliwungu.<sup>50</sup>

Fakta yang menunjukkan munculnya pola tarjamah *gandul pegon-Jawa* yang merupakan transformasi gaya terjemahan aksara *Jawi* pun, semakin diperkuat dengan apa yang sudah dilakukan oleh Kiai Asy'ari tersebut. Sebelum

---

<sup>48</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama –Santri (1830-1945)*. (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), 431

<sup>49</sup> Lihat Muhammad Abdullah, *Meretas Ziarah dari Kyai Guru sampai Kyai Musyafa, Profile Syawalan Kaliwungu* (Kendal: Panitia Syawalan Kaliwungu Kendal, 2002), 60-61; lihat juga: Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 484

<sup>50</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 484

ke Jawa, Kiai Asy'ari diduga menguasai model penerjemahan Arab-Melayu yang ia pelajari di komunitas *bilād al-Jāwā* di kota Mekah yang kemudian ia terapkan di daerah pesisir Jawa, tepatnya daerah Kaliwungu Kendal. Namun demikian, tulisan dan juga terjemahan kitab-kitab Kiai Asy'ari ini masih perlu ditelusuri dan dikaji lagi lebih mendalam.

Apa yang sudah dilakukan Kiai Asy'ari, kemudian dilanjutkan oleh Kiai Ahmad Rifa'i. Beliau juga merupakan kiai pesisir utara Jawa Tengah yang juga pernah bergabung di komunitas "*bilād al-Jāwā*" dan juga menjadi bagian dari sederet ulama pesisir Jawa yang cukup produktif dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan.

Kiai asal Kalisalak ini memiliki kedekatan emosional yang kuat dengan Kiai Asy'ari. Hubungan keduanya tidak sebatas hubungan murid dan guru, tapi juga hubungan keluarga. Kiai Asy'ari inilah yang membesarkan sekaligus mendidik ilmu-ilmu agama sejak Kiai Rifa'i masih kecil. Dan Kiai Asy'ari ini jugalah yang menjadi inspirator Kiai Rifa'i dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitab pesantren.

Di samping itu, upaya Kiai Rifa'i menulis dan menuadur kitab juga sudah menjadi komitmennya sendiri. Hal ini dibuktikan dengan adanya data yang menyebutkan

upaya penyusunan dan pembahasalokalan kitab-kitab Arab inerlinier Jawa merupakan hasil kesepakatan tiga ulama Nusantara, yaitu Syaikh Ahmad Rifa'i, Syaikh Nawawi Banten, dan Syaikh Khalil Bangkalan. Kesepakatan itu dilakukan di atas kapal ketika mereka pulang dari Mekah.<sup>51</sup>

Ketiga ulama ini memiliki komitmen yang kuat terutama dalam menerjemahkan kitab-kitab berbahasa Arab ke dalam bahasa lokal, sekalipun pada praktiknya hanya Kiai Rifa'ilah yang paling rajin dan konsisten menulis kitab-kitab dengan aksara Arab *pegon* yang ia himpun dalam kitabnya yang dinamai dengan kitab *Tarajumah*.

Gerakan vernalkularisasi kitab-kitab pesantren di wilayah Jawa Tengah semakin masif hingga mengalami momentumnya pada akhir abad ke-XIX sampai abad ke-XX M. Di daerah Semarang, hadir Kiai Shaleh Darat (1820-1903 M), yang menjadi tokoh ulama sekaligus merupakan jangkar keilmuan bagi ulama-ulama pesantren pesisir utara Jawa Tengah selanjutnya.

Kiai Shaleh banyak menyusun dan menerjemahkan kitab-kitab pesantren ke dalam bahasa Jawa. Tidak jauh berbeda dengan sahabatnya, Kiai Ahmad Rifa'i, kegiatan penerjemahan kitab yang dilakukan Kiai Shaleh tersebut juga salah satunya karena terinspirasi oleh

---

<sup>51</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Mengenal Ajaran Tarjumah*, 64

guru Kiai Shaleh Darat sendiri, yaitu Kiai Asy'ari Kaliwungu.

Di samping itu, Kiai Shaleh juga melanjutkan tradisi warisan Syekh 'Abd al-Shamad al-Falimbani melalui kakeknya. Syekh Abdus Shamad al-Falimbani yang dilahirkan pada tahun 1116 H/1704 M di Palembang,<sup>52</sup> yang merupakan ulama produktif dalam menyusun kitab, salah satunya adalah ringkasan *Ihyā 'Ulūmuddīn* yang diterjemahkan *Jawi-Melayu* dengan judul *Siyār al-Sālikīn fī Ṭarīqah al-Sadat al-Ṣufiyah*. Beliau juga menerjemahkan ke dalam bahasa *Jawi-Melayu* dan mensyarahkan kitab *Bidāyatu al-Hidāyah* karya Imam Ghazali dan dinamai *Hidāyah al-Sālikīn*.<sup>53</sup>

Dari sini tampak jelas bahwa upaya Kiai Shaleh dalam menulis, menerjemahkan ataupun memberi komentar kitab-kitab Arab interlinier Jawa sedikit besarnya terinspirasi para gurunya yang juga produktif dalam menulis dan menerjemahkan kitab-kitab bahasa Arab ke dalam bahasa lokal.

---

<sup>52</sup> Mal An Abdullah, *Syaikh Abdussamad Al-Palimbani: Biografi dan Warisan Keilmuan* (Yogyakarta: LKiS, 2015), 6; lihat juga; Dzulkifli Amnan, *Jalan Dakwa Ulama Nusantara di Haramain Abad 17-20 M* (Tangerang: Pustaka Compass, 2018), 41

<sup>53</sup> Dzulkifli Amnan, *Jalan Dakwah Ulama Nusantara*, 45

Dengan demikian, para ulama pesisir utara di atas, terlibat secara aktif dalam mentransmisikan kitab-kitab keagamaan, salah satunya adalah kitab fiqh dalam bahasa lokal meskipun menggunakan huruf Arab, yang disebut Arab *pegon*.<sup>54</sup> Jenis akasara *pegon* ini, Kiai Shaleh Darat menyebutnya dengan “*al-Lugah al-Jāwīyyah al-Mīrkiyyah*”. Oleh karena itu, pada sebagian besar kitab-kitabnya seringkali ditemukan tulisan “*bi Lisāni al-Jāwī al-Mīrky*” atau kalau dalam bahasa Indonesia mengandung arti “dengan bahasa Jawa setempat”.

Karya-karya Kiai Shaleh hampir semuanya berbahasa Jawa dengan menggunakan aksara Arab *pegon*, dan hanya sebagian kecil yang ditulis dengan bahasa Arab. Bahkan sebagian orang berpendapat bahwa ialah yang paling berjasa menghidupkan dan menyebarluaskan tulisan *pegon*. Melalui karya-karya tersebut, ia telah berkontribusi memperkuat diskursus Islam berbasis pesantren dalam konteks masyarakat Jawa. Mengikuti teman seperguruannya, Kiai Ahmad Rifa’i Kalisalak Batang, ia telah mentransformasi pembelajaran Islam Mekah ke dalam pesantren, dan karenanya berhasil membangun sebuah cara yang lebih mudah untuk dicerna dengan bahasa lokal. Langkah inilah yang kemudian dilanjutkan oleh Syekh Khalil Bangkalan dan juga para murid-muridnya seperti

---

<sup>54</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 431



Kiai Bisri Musthafa dengan karyanya yang cukup monumental, *Tafsīr al-Ibrīz* yang di beberapa pesantren sampai saat ini masih banyak digunakan.<sup>55</sup>

Kiai yang disebut terakhir ini, nantinya akan menjadi tokoh sentral dalam melahirkan kitab-kitab terjemahan berbahasa Jawa dengan pola-pola *pengapsahan* yang cukup variatif. Ia juga merupakan jangkar keilmuan bagi ulama- ulama pesisir Jawa Tengah selanjutnya, terutama para ulama yang hidup di abad ke XX M.

Kuatnya gerakan vernakularisasi di akhir abad ke-XIX M, sedikit besarnya karena adanya dukungan dan peran pesantren yang begitu besar. Hal ini ditunjukkan dengan bukti-bukti ilmiah dalam bentuk hasil-hasil riset yang sudah dilakukan banyak peneliti.

Sebut saja Nancy K. Florida yang menyatakan bahwa pesantren merupakan tempat penting bagi produksi dan penyebar-luasan tulisan tradisional Jawa, di mana yang patut dicatat bahwa pesantren telah memonopoli pembuatan kertas pribumi hingga awal abad ke-19 M. sebagaimana dikemukakan C.Guillot dalam "*Dluwang ou Papier Javanais*"(1984). Penting juga untuk diketahui bahwa semua naskah *Suluk* dan *Serat* yang memuat ajaran sufisme sejak era Wali Songo pada awal abad ke-16 M. sampai masa pujangga R. Ng. Ranggawarsito pada

---

<sup>55</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 446-447

pertengahan abad ke-19 M. seperti naskah *Suluk Wujil*, *Suluk Linglung*, *Suluk Sukarsa*, *Suluk Malang Sumirang*, *Suluk Sujinah*, *Suluk Sukma Lelana*, *Serat Sastra Gending*, *Serat Chentini*, *Serat Cabolek*, *Serat Wulangreh*, *Serat Tripama*, *Serat Jati Murti* dan lain-lain, semua ditulis di atas lembaran kertas pribumi dengan menggunakan aksara Jawa dan bukannya dengan tulisan Arab *pegon*.<sup>56</sup>

Hal ini menandakan bahwa, eksistensi aksara Arab *Pegon* sebagai media pembahasalokalan kitab-kitab keagamaan, baru digunakan saat maraknya proses penerjemahan kitab-kitab pesantren seiring menguatnya gerakan islamisasi di pesisir utara Jawa Tengah. Dalam satu sumber disebutkan bahwa berdasarkan kajian paleografi, aksara *pegon* dalam konteks gerakan vernakularisasi merupakan transformasi dari aksara Melayu, dan aksara Melayu itu sendiri merupakan pengadopsian dari aksara Arab-Persia. Bukti kajian paleografis ini juga diperkuat dengan adanya data historis.

Menurut catatan sejarah, pencetus tulisan *pegon* dalam bahasa Jawa dan bahasa Madura adalah tiga orang ulama yang berkarya pada masa peradaban Jawa Islam, yakni Syekh Muhammad Khalil al-Maduri dari Bangkalan Madura, Syekh Nawawi al-Bantani dari Banten dan Syekh Saleh al-Samarani dari Semarang, Jawa Tengah, dan

---

<sup>56</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 449

kemunculan tulisan *pegon* tersebut diadopsi dari hasil pembacaan teks *Tashīl Nail al-Amāni* karya guru mereka yang bernama Syekh Ahmad al-Fathani dari Patani<sup>57</sup>, Thailand Selatan yang ditulis dengan bahasa Arab terjemahan interlinier Melayu. Karya dwibahasa tersebut bergenre sastra kitab, yakni kitab nahwu-kitab kebahasaan yang menjelaskan kaidah gramatika bahasa Arab.<sup>58</sup>

Dengan demikian, model penerjemahan interlinier Melayu ini diperoleh saat Kiai Shaleh Darat bergabung dengan komunitas “*bilād al-Jāwā*” di Kota Mekah bersama ulama-ulama Nusantara lainnya. Sekalipun bisa jadi Kiai Shaleh sendiri, sebenarnya jauh sudah mengenal aksara *pegon* dari kitab-kitab Syekh Al-mutamakkin Kajen melalui gurunya Kiai M. Syahid Margoyoso Pati, yang juga merupakan salah satu keturunan sekaligus murid dari Syekh Al-mutamakkin.

Kiai Shaleh Darat merupakan tokoh sentral dalam penyebaran aksara *pegon* dan merupakan kunci dari kegiatan vernakularisasi kitab-kitab pesantren pada akhir abad XIX M. Secara akademis, Kiai Shaleh termasuk

---

<sup>57</sup> Nama lengkap Syekh Ahmad al-Fatani adalah Syekh Ahmad ibn Muhammad Zain al-Fathani. Beliau ulama Nusantara asal Pattani (sekarang Thailand Selatan) yang bermukim dan berkarir di kota Mekah pada tahun 1856-1908 M/ 1271-1325 H).

<sup>58</sup> Moch Ali, *Urgenitas Bahasa Jawa Kitabi sebagai Identity Marjer Kitab-kitab Turats al-‘Araby di Pesantren Jawa Timur*. Artikel Bunga Rampai Buku (Surabaya: Airlangga University Press, 2012), 6-7

ulama yang memiliki jalur keilmuan yang cukup lengkap dan itu bersambung dengan beberapa gurunya. Di Jawa sendiri, Kiai Shaleh merupakan salah satu murid Kiai Asy'ari. Dan jika ditarik pada jalur keilmuan Syekh Al-Mutamakkin pun, kiai asal Semarang ini dapat dianggap sebagai muridnya, sekalipun tidak bertemu dan belajar langsung kepada sosok ulama karismatik tersebut.

Dari satu sumber diperoleh informasi, bahwa setelah pulang ke tanah air, perjuangan Syekh Al-Mutamakkin dari Mekah dilanjutkan putra-putranya, bahkan mereka inilah yang lebih menyebarkan pengikutnya ke berbagai daerah. Dalam naskah Kajen disebutkan bahwa Syekh Al-Mutamakkin memiliki tiga orang putra yaitu Nyai Alfiah Godeg, Raden Bagus dan K. Endro Muhammad.<sup>59</sup>

Dari ketiga putranya inilah nantinya bermunculan ulama-ulama besar yang cukup berpengaruh di zamannya. Keturunan Nyai Alfiah dan K. Endro Muhammad berkiprah di daerah Jawa Timur sehingga keturunannya pun dapat dilacak ke berbagai daerah tersebut. Sebagian dari keturunannya adalah Kiai M. Syahid yang menjadi

---

<sup>59</sup> Mengenai silsilah Syekh Al-Mutamakkin, keturunan dan sejarah hidupnya dapat dilihat pada catatan-catatan yang ditulis KH. Rifa'i Nasuha. Catatan-catatan itu ditulis tangan dengan menggunakan aksara *pegon*.

guru utama Kiai Shaleh Darat, Kiai Raden Asnawi Kudus, Kiai Hasyim Asy'ari, dan juga Kiai Bisyri Syamsuri.<sup>60</sup>

Kiai Syahid merupakan seorang ulama, pengasuh pesantren Waturoyo, Margoyoso, Kajen Pati dan sekaligus cucu dari Syekh Al-Mutamakkin yang hidup semasa Paku Buwono II (1727-1749). Kepada Kiai M. Syahid inilah Kiai Shaleh Darat belajar beberapa kitab Fiqh seperti *Fath al-Qarīb*, *Fath al-Muṭn*, *Fath al-Wahhāb*, *Minhāj al-Qawīm*, *Syarḥ al-Khatīb*, dan sebagainya.<sup>61</sup> Dari sini dapat dilihat bahwa narasi dan sanad keilmuan Kiai Shaleh bersambung langsung kepada Syekh Al-Mutamakkin.

Di samping itu, penguasaan Kiai Shaleh Darat terhadap model penulisan aksara *Jawi*, juga ia dapatkan sendiri dari gurunya saat ia belajar di kota Mekah, Syekh Ahmad al-Fathani, dari Patani Thailand Selatan. Kiai Shaleh mengadopsi model ini saat ia melakukan pembacaan kitab *Tashīl Nail al-Amāni* yang ditulis gurunya tersebut. Kitab ini bukan saja populer di tanah Nusantara, tetapi juga di hampir seantero dunia Islam karena merupakan salah satu kitab terbaik tentang kajian gramatika Arab (tata bahasa), juga sebagai satu-satunya *Syarḥ* (komentar) yang otoritatif atas *matn* (teks) kitab “*al-*

---

<sup>60</sup> Dzulkifli Amnan, *Jalan Dakwah Ulama Nusantara*, 35

<sup>61</sup> Agus Irfan, Local Wisdom dalam Pemikiran Kyai Shaleh Darat: Telaah terhadap Kitab Fiqh Majmū'at al-sharī'ah al-Kāfiyah Li al-‘Awam. *Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*. Vol. 1 No. 1 Oktober (2017), 96

*‘Awāmil al-Mi’ah al-Nahwīyyah fī Uṣūl Ilm al-‘Arabīyyah’* atau yang sering dikenal dengan “*al-‘Awāmil’*” karangan Syaikh Abd al-Qāhir al-Jurjāni (w. 470 H/ 1078 M).<sup>62</sup>

Dalam referensi lain dinyatakan kitab ini ditulis interlinier bahasa Arab dan Melayu. Pada perkembangan selanjutnya, kitab yang sama juga diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa oleh kiai pesisir utara Jawa Tengah pada abad ke-20 M, yaitu Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman Mranggen Demak. Kitab ini dinamai dengan “*Tafriḥah al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fī ‘Awāmil al-Jurjān’*”.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa besar kemungkinan Kiai Shaleh Darat betul-betul menguasai model aksara *Jawi* dengan sistem penulisan dan penerjemahan yang biasa dilakukan ulama Melayu yang juga sudah menjadi tradisi literer para gurunya saat beliau bergabung dengan komunitas “*bilād al-Jāwā*” di Kota Suci Mekah.

Penjelasan di atas diperkuat dengan adanya data yang menyatakan sebelum kedatangan Kiai Shaleh Darat, tepatnya pada abad ke-17 M, di komunitas “*bilād al-Jāwā*” sudah berkumpul para ulama Nusantara yang asli bangsa Melayu seperti Syekh Yusuf al-Makassary (Makasar) dan

---

<sup>62</sup> Ginanjar Sya’ban, *Maha Karya Islam Nusantara*, 245

Syekh Abdur Rauf al-Singkili (Singkel Aceh).<sup>63</sup> Pada abad ke-18 M pun demikian, ulama-ulama berbangsa Melayu juga banyak menetap di “*bilād al-Jāwā*” seperti Syekh Abdul Shomad al-Palimbani (Palembang), Syekh Nafis al-Banjari (Banjar, Kalsel), Syekh Arsyad al-Banjari (Banjar, Kalsel). Kemudian ada juga nama-nama ulama terkenal lainnya seperti Syekh Nuruddin al-Raniri (Aceh), Syekh Abdur Rahman al-Masry al-Batawy (Jakarta), Syekh Khatib Sambas (Kalimantan), dan lain-lainnya.<sup>64</sup>

Hingga abad ke-XIX dan awal abad ke-XX M, saat Kiai Shaleh Darat belajar di Mekah, juga sudah berkumpul para ulama Nusantara yang cukup berpengaruh di sana. Kiai Shaleh Darat sendiri berhubungan secara akrab dengan para ulama Nusantara tersebut, diantaranya adalah Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Kholil Bangkalan, Syekh Khatib al-Minangkabawy, Syekh Mahfudz al-Termassy, Kiai Tolchah Cirebon, Kiai Abdul Jamil Cirebon, dan Kiai Hadi Girikusumo.<sup>65</sup>

Berkumpulnya ulama-ulama yang berasal dari daerah berbahasa Melayu, yang itu sudah dimulai sejak abad ke- 17 M, memungkinkan ulama-ulama (dari daerah

---

<sup>63</sup> Luman Hakim, *Kiai Shaleh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX* (Yogyakarta: INDeS, 2016), 65

<sup>64</sup> Luman Hakim, *Kiai Shaleh Darat dan Dinamika Politik*, 65

<sup>65</sup> Luman Hakim, *Kiai Shaleh Darat dan Dinamika Politik*, 66

yang berbahasa Jawa)- salah satunya Kiai Shaleh Darat-banyak mengenal dan terbiasa membaca sekaligus mendalami model pembahasalokalan kitab-kitab berbahasa Arab dengan aksara *Jawi*.

Di samping itu, kemampuan Kiai Shaleh Darat dalam menyusun dan membahasalokalkan kitab-kitab pesantren tentunya tidak terlepas dari apa yang sudah diajarkan oleh para gurunya. Gaya pembahasalokalan dengan menggunakan bahasa Jawa-struktur Arab tentunya tidaklah mudah. Oleh karena itu, pengetahuan serta penguasaan atas gramatika bahasa Arab menjadi penting untuk ia kauasai.

Selama di Jawa, selain belajar kepada Kiai M. Syahid dan Kiai Asy'ari Kendal, Kiai Shaleh juga belajar kepada teman-teman ayahnya, di antaranya Kiai Hasan Besari, Kiai Darda, dan Kiai Jamsari. Kiai Shaleh juga pernah berguru kepada Kiai Raden Haji Muhammad Salih ibn Asnami Kudus. Pernah juga "*nyantri kalong*" di daerah Semarang, kepada Kiai Abu Abdillah Muhammad bin Hadi Buquni, Kiai Ahmad Bafaqih Ba'ahvi, dan Syekh Abdul Ghani Bima. Kiai Shaleh juga sempat "*ngelmu*" kepada Kiai Ahmad Alim Bulus Gebang Purworejo. Khusus dalam belajar *Nahw Sharf*, Kiai Shaleh berguru langsung kepada Kiai Ishaq Damaran Semarang.<sup>66</sup> Setelah lama belajar di

---

<sup>66</sup> Miftahul Ulum, dkk, *KH. Sholeh Darat*, XXVii-XXViii



Jawa, Kiai Shaleh Darat melanjutkan pengembaraan intelektualnya ke Kota Suci Mekah.

Selama di Mekah, tercatat sejumlah ulama besar yang menjadi guru Kiai Shaleh Darat, di antaranya adalah Syekh Muhammad al-Maqri al-Mashri al-Makki, Syekh Muhammad bin Sulaiman Hasballah, Sayyid Ahmad bin Zaini Dahlan, Syekh Ahmad an-Nahrawi al-Mishri al-Makki, Syekh Zahid, Syekh Yusuf as-Sanbalawi al-Mishri, Syekh Jamal, Syekh Muhammad Shalih az-Zawawi al-Makki, Syekh Umar al-Syami dan yang lainnya. Satu sumber menyebutkan bahwa kepada Syekh Muhammad Sulaiman Hasbullah, Kiai Sholeh Darat belajar ilmu *Naḥw*, yakni mendalami kitab *Alfiyah ibn Mālik*.<sup>67</sup>

Selain Kiai Shaleh Darat, ulama pesisir utara lain yang juga pernah belajar di Kota Mekah dan juga produktif menulis dan menerjemahkan kitab-kitab pesantren adalah Kiai Raden Asnawi Kudus. Beliau melakukan penguatan ajaran Islam melalui penulisan dan pembahasalokalan kitab-kitab bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa, khususnya di daerah Kudus.

Kiai Raden Asnawi lahir di akhir abad ke-19 M. lebih muda usianya dari Kiai Shaleh Darat. Tidak ada catatan pasti mengenai tanggal dan bulan kelahiran dari Kiai yang asalnya bernama Raden Ahmad Syamsi ini.

---

<sup>67</sup> Luqman Hakim, *Kiai Sholeh Darat dan Dinamika Politik*, 17

Namun demikian, pada satu sumber disebutkan bahwa beliau dilahirkan Jum'at Pon pada kisaran tahun 1861 M (1281 H/ 1861 M).<sup>68</sup> Pada usia 25 tahun ia pergi ke Mekah untuk beribadah haji, dan pada usia ke 30 tahun, ia kembali ke Mekah untuk kedua kalinya dan bermukim di sana selama lebih 25 tahun.<sup>69</sup>

Kiai Asnawi merupakan teman seperguruan Kiai Shaleh Darat, yang keduanya merupakan santri dari Kiai Syahid Margoyoso Pati.<sup>70</sup> Dalam referensi lain disebutkan, karena usianya lebih muda dari Kiai Shaleh Darat, Kiai Asnawi pernah juga belajar kepada Kiai Shaleh Darat saat keduanya berada di komunitas *bilād al-Jāwā*, selain ia juga berguru kepada Kiai Mahfudz (Termas), Kiai Nawawi (Banten) dan Sayid Umar Satha.<sup>71</sup> Banyak karya terjemahan dan juga tulisan kitab kiai yang bergelar Raden ini, dan uniknya sajian kitab-kitab yang ditulis lebih banyak menggunakan bahasa Jawa halus, sebagaimana bahasa yang biasa digunakan masyarakat Jawa pada umumnya.

---

<sup>68</sup> Ihsan, dkk, KHR. Asnawi: *Satu Abad Qudsuyyah*, 123

<sup>69</sup> Dzulkifli Amnan, *Jalan Dakwah Ulama Nusantara*, 82

<sup>70</sup> Dzulkifli Amnan, *Jalan Dakwah Ulama Nusantara*, 35

<sup>71</sup> Khoerul Anam, *Kisah Ulama: Mendampingi Umat*, 73

Gerakan vernakularisasi kitab-kitab pesantren di berbagai daerah pesisir utara Jawa Tengah terus berlanjut hingga abad ke-20 M. Para ulama pesisir melakukan penulisan dan *pengapsahan* kitab dengan menggunakan aksara Arab *pegon*. Namun demikian pola *pengapsahan* ulama pesisir abad 20 M ini, sedikit lebih variatif dibandingkan dengan model *pengapsahan* ulama-ulama pesisir abad 19 M. Model penerjemahan tidak hanya mengartikan setiap kata dalam teks tapi juga menggunakan sistem simbol dan tanda-tanda gramatik yang diletakan pada teks sesuai dengan struktur gramatiknya.

Kata terjemahan ditulis menggantung dengan kemiringan 43 derajat. Model *pengapsahan* ini biasanya disertai dengan sejumlah rumus untuk menandai posisi kata dalam rangkaian kalimat, misalnya posisi *mubtada* disimbolkan kata *utawi* dengan tanda huruf “*mim*”, *khabar* disimbolkan dengan kata *iku* dengan tanda huruf “*kha*”, *fā’il* disimbolkan dengan kata *sopo/ opo* dengan tanda huruf “*fa*”, *maf’ūl bih* disimbolkan dengan kata *ing* dan dengan tanda huruf “*mim*” dan “*fa*”.<sup>72</sup> Model penerjemahan yang dilakukan para ulama abad 20 ini dapat dikatakan sebagai pola *pengapsahan* kitab yang cukup lengkap dibandingkan dengan pola penerjemahan kitab yang ditulis ulama-ulama sebelumnya.

---

<sup>72</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa, 147

Pola *pengapsahan* atau makna *gandul* lengkap dengan *Pegon-Jawa* telah menjadi model analisis gramatika Arab yang komprehensif yang dilakukan dalam sistem pembelajaran, penulisan serta penerjemahan kitab-kitab pesantren. Pola *pengapsahan* lengkap juga merupakan suatu sistem penerjemahan yang kreatif dan efektif. Hal ini dikarenakan, dengan pola *pengapsahan* lengkap ini, pembaca paling tidak akan memperoleh tiga keuntungan sekaligus yaitu mengetahui makna dasar kosakata yang diterjemahkan, kedudukan setiap kata di dalam rangkaian kalimat, serta makna-makna *tafsīriyah* yang terkandung di dalamnya.<sup>73</sup>

Pemaknaan *tafsīriyah* ini menjadi penting untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif terhadap kandungan makna teks dalam kitab, dan pemahaman komprehensif ini hanya dapat dilakukan dengan pola penerjemahan dimana antara bahasa sumber (teks asli) dan bahasa sasaran (teks terjemahan) disandingkan secara bersamaan.

Secara historis, pola *pengapsahan* lengkap ini diperkirakan baru dimulai pada abad 20 M di beberapa pesantren di daerah Jawa, Sunda, dan Madura sebagai pola penerjemahan kitab. Di tataran pasundan, pola semacam ini pertama kali diperkenalkan oleh Ajengan Ahmad Dimiyati

---

<sup>73</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa, 147

pada 1910 M. Metode ini diadopsi dari tradisi pesantren di Jawa. Data ini diperkuat dengan kenyataan bahwa ayah Ajengan Ahmad Dimiyati sebelumnya telah mengajar dengan memakai bahasa Jawa. Pada tahap selanjutnya, karena alasan banyak santri Sunda merasa asing dengan bahasa Jawa, Ajengan Ahmad Dimiyati kemudian mengadopsi makna *gandul* berbahasa Jawa tersebut ke dalam bahasa Sunda yang kemudian disebut dengan *ngalogat*.<sup>74</sup>

Tradisi *pengapsahan* kitab ini dikenal juga di beberapa pesantren Madura, yang sering disebut dengan model *amassa'e*, seperti kata “*deneng*” untuk menyimbolkan posisi *mubtada*, kata *Paneka* untuk *khobar*, kata *ampun* untuk *fā'il ghairi 'āqil*, kata “*Ponapah*” untuk makna kata berposisi “*fā'il 'āqil*”, dan seterusnya.<sup>75</sup> Selain itu, proses alih bahasa dengan pola *gandul* juga dilakukan kedalam bahasa Melayu, bahkan menurut beberapa sumber, proses *pengapsahan* Arab-Melayu sudah ada jauh sebelum proses *pengapsahan* kitab-kitab pesantren baik itu diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, Sunda maupun bahasa Madura.

---

<sup>74</sup> Islah Gusmian, Tafsir Al-Quran Bahasa Jawa, 147

<sup>75</sup> Ibnu Burdah, Ṭarīqah al-Tarjamah al-Waz}īfīyah al-Mu'jamiyah al-Mu'alaqah: Tas}awurun 'ām wa al-Bah}s| al-Tarīkhy'anhā”. *Jurnal of Indonesia Islam*. Vol.05. No. 02, (2011), 359

Sama halnya dengan model *pengapsahan* bahasa Jawa, Sunda dan Madura, dalam terjemahan Melayu, juga terdapat seperangkat simbol gramatik untuk mengartikan tanda sintaksis. Seperti simbol “*bermula*” yang berfungsi sebagai pemarkah subjek (*mubtada*), “*yaitu dan*” sebagai pemarkah predikat (*khabar*), “*oleh*” sebagai pemarkah pelaku (*fā’il*), “*dan akan*” sebagai pemarkah objek (*maf’ūl bih*). Adapun pemarkah kalimat plural (*jamak*) adalah “*berbilang-bilang*”, kata keterangan (*min ḥaiṣu*) adalah “*sekira-kira*”, dan keterangan keadaan (*ḥāl*) adalah “*hal keadaan*”<sup>76</sup>, dan lain sebagainya. Namun demikian, untuk perangkat tanda gramatika kitab interlinier Melayu, sampai saat ini datanya belum dapat ditemukan. Oleh karena itu masih perlu dilakukan penelitian lebih lanjut.

Sementara itu, di wilayah pesisir utara Jawa Tengah, karya-karya kitab terjemahan dengan pola *pengapsahan* lengkap (penerjemahan gandel-tanda dan simbol gramatik) ini, sebagian besar dapat dilihat pada kitab-kitab ulama pesisir yang ditulis pada abad ke-20 M. Sebut saja kitab-kitab terjemahan Kiai Bisri Musthafa dan Kiai Misbah Zainal Musthafa.

---

<sup>76</sup> Noorazmah Hidayati, Tradisi Penggunaan Bahasa Melayu dalam Pengajaran Kitab Turats pada Pondok Pesantren Ibn al-Amin Putri (Dzuriat K.H. Mahfuz Amin) Pamangkih, Kalimantan Selatan. *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. XV, No.2 (2017), 196

Kedua ulama ini merupakan penulis tafsir bahasa Jawa yang setia memakai makna *gandul*. Kesetiaannya itu tampak pada penulisan tafsir *al-Ibr̃z* dan tafsir *al-Ik̃l*. Dalam karya-karya lain, keduanya juga menggunakan makna *gandul* untuk memberikan penjelasan secara akurat teks yang diterjemahkan kepada para pembacanya. Langkah ini merupakan karakter dan sekaligus tradisi yang hidup di kalangan pesantren.<sup>77</sup>

Kitab tafsir “*al-Ik̃l fi Ma’āni al Tanzīl*” ditulis pada tahun 1977 M. dan selesai pada tahun 1985 M. Sebagai seorang kiai yang mengajar di pesantren, Kiai Misbah sudah terbiasa menggunakan kitab-kitab kuning yang menggunakan aksara *pegon* sebagai bahan ajar. Dalam karya tulis pun demikian, Kiai Misbah enggan memisahkan aksara ini, hal ini terlihat dari sebagian besar buku yang ia tulis menggunakan aksara *pegon*. Begitu juga dengan penulisan tafsir *al-Ik̃l*, ia pun menggunakan *pegon* sebagai media penafsirannya. Selain aksara *pegon*, Misbah juga menggunakan makna *gandul*, dalam penerjemahan teks ayat al-Qur’ān, sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab kuning di pesantren.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Islah Gusmian, Tafsir al-Qur’an Bahasa Jawa, 148

<sup>78</sup> Supriyanto, Kajian al-Qur’an dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsīr al-Iklīl fi Ma’āni al-Tanzīl. *Jurnal Peradaban Islam Saqāfah*. Vol.12.No.2 (2016), 291

Dengan pola makna *gandul* lengkap, kitab tafsir yang banyak dipelajari di beberapa pesantren ini, memiliki keunggulan tersendiri. Salah satunya, pembaca dapat mengetahui makna per kata dan tahu posisinya dalam rangkaian kalimat, serta bila diterjemahkan makna kosakatanya sejalan dengan gramatika bahasa Arab.<sup>79</sup> Selengkapnya, berikut beberapa kosakata khusus yang digunakan untuk penerjemahan tafsir *al-Iklīl*:

<i>Mubtada</i>	<i>Khabr</i>	<i>Fā'il</i>	<i>Zarf</i>	<i>Maf'ūl mutlaq</i>	<i>Maf'ūl li ajlih</i>	<i>Ḥāl</i>	<i>Tamyīz</i>
Utawi	Iku	Sapa= Berakal  Apa= Benda	Ing dalem	Kelawan	Kerana	Hale	Apane

Dengan adanya model tafsir yang demikian ini, masyarakat Islam sangatlah diuntungkan, khususnya untuk mengetahui terjemahan ayat-ayat al-Qur'ān secara utuh. Dari sini, dapat kita lihat bahwa tulisan *pegon* telah berperan dalam pembetulan khazanah baru pada tulisan Jawa, dan secara tidak langsung telah menjadi wujud dari indentitas tafsir pesantren di Jawa.<sup>80</sup> Pola penerjemahan *gandul*-tanda dan simbol gramatikal (*pengapsahan* *gandul* lengkap) ini, juga digunakan Kiai Misbah pada penulisan dan penerjemahan kitab-kitab lainnya.

---

<sup>79</sup> Supriyanto, *Kajian al-Qur'ān dalam Tradisi Pesantren*, 292

<sup>80</sup> Supriyanto, *Kajian al-Qur'ān dalam Tradisi Pesantren*, 293



Hal yang sama juga terjadi pada kitab Tafsir “*al-Ibrīz Li ma’rifah Tafṣīri al-Qur’ān al-Azīz. bi al-Lughah al-Jāwiyyah*” yang ditulis Kiai Bisri Musthafa. Pola penerjemahan yang digunakan adalah pola *gandul* sekalipun belum terlihat di dalamnya tanda-tanda gramatik sebagaimana yang ditemukan pada kitab-kitab Kiai Bisri lainnya. Kitab tafsir ini ditulis selama sembilan tahun, mulai tahun 1369 H/ 1951 M sampai tahun 1379 H/ 1960 M. Pola *pengapsahan* lengkap, baru dapat dilihat pada kitabnya yang lain, seperti kitab “*Al-Iksīr fī Tarjamah Nuḥum ‘Ilm al-Tafṣīr*”.

Dalam kitab ini dijelaskan rumus-rumus gramatika, seperti yang tertulis di awal kitab berikut ini;

تَرْجَمَةُ نَظْمٍ عِلْمُ التَّفْسِيرِ مِنْكَا بَوْتُنُ الْفَقِيرِ مَعْنَانِي مَعْنَى كَنْدُولُ  
كَادُوسُ يَبَاسَانِيْفُونُ كِتَابُ ٢ اِيْفُونُ الْفَقِيرِ. نَعِيْغُ جَكَافُ دِيْفُونُ تَعْلِيْقِي  
سَاكِدِيْكَ ٢ اِيْفُونُ الْفَقِيرِ. فَرْلُونِيْفُونُ بَوْتُنُ اَمْبُوْسَنَاكُنْ اِصْطِلَاجِيْفُونُ  
تَعْلِيْقَاتُ الْفَقِيرِ اَتُوْر كَادُوسِ اِغْ عَنْدَاْفُ مِنْكَا: ٢-٣ سَاءَتْرُوْسِ اِيْفُونُ  
تُوْنْدَا رُجُوْعَانُ. م- مُبْتَدَا. خ- خَبَرُ. ف- فَاعِلُ. نَائِبُ الْفَاعِلِ. حَا-  
حَالُ. ذِي- ذِي الْحَالِ. مَعَا- مُعَلَّقُ. تَعَا- تَعَلَّقُ. X- تُوْدَاهَاكُنْ قَادَا. م  
١- مَعْطُوْفٌ عَلَيْهِ. ٢- مَعْطُوْفٌ. س١- س٢ سَاءَتْرُوْسِيْفُونُ كَغْخِي  
يُوْمَرَا فِي تَقْدِيْرُ الْبَيِّنَتِ.<sup>٨١</sup>

---

<sup>81</sup> Bisri Musthafa, *Al-Iksīr fī Tarjamah Nuḥum ‘Ilmi al-Tafṣīr* (Semarang: Karya Toha Putra, 1960), 3

Pada praktiknya, dengan pemberian tanda atau simbol gramatika, adakalanya Kiai Bisri tidak lagi menuliskan kata “*utawi*” di bawah kata yang berposisi *mubtada*, tapi cukup dengan membubuhkan tanda dengan huruf م (*mim*) di atas kata tersebut. Demikian juga penulisan kata *iku* untuk posisi *khavar*, cukup ditulis huruf خ (*kha*), dan seterusnya. Sehingga pemaknaan *gandul*-nya langsung pada arti kosakata yang terdapat dalam teks tersebut. Pola yang seperti ini sudah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.

Secara historis, pencarian data mengenai tradisi *pengapsahan* lengkap ini barangkali masih terlalu sulit ditemukan. Namun demikian, pola *pengapsahan* ini paling tidak dapat dianalogikan pada tradisi analisis bahasa lain, seperti kajian teks yang biasa dilakukan para ilmuwan Barat dan juga ulama-ulama Arab terdahulu.

Seperti diketahui bahwa tradisi pemberian tanda-tanda linguistik dalam menganalisis struktur teks, juga seringkali dilakukan para *linguist* Barat. Seperti halnya dalam aliran bahasa Transformasional dan juga aliran Tagmemik. Hanya saja perumusan tanda-tanda gramatikal ini biasanya digunakan untuk menganalisis bahasa latin seperti bahasa Inggris, Prancis, Indonesia dan lain sebagainya. Misalnya, penggunaan tanda “*n*” untuk kata benda, tanda “*v*” untuk kata kerja, “*s*” untuk subjek, dan

seterusnya, itu semua merupakan seperangkat tanda yang biasa dipakai dalam analisis struktur teks. Penggunaan tanda-tanda gramatika ini terus berkembang sesuai dengan sistem analisis pada masing-masing aliran linguistik yang ada.

Di dunia Arab, penggunaan rumus sebagai penanda gramatikal teks, sepanjang data yang dapat ditemukan, baru dapat dilihat pada kitab yang ditulis abad ke-20 M. Seperti halnya, model tanda gramatik yang ditemukan pada kitab “*Mu’jām ‘Irāb Alfāz al-Qur’ān al-Kaīm*” karya Muhammad Sayid Thanthawi. Kitab ini ditulis pada tahun 1415 H/ 1994 M. Dari sisi pemberian tanda hampir sama dengan model *pengapsahan* pesantren. Model penyimbolannya dapat dilihat seperti berikut;

فيكون			كن		يقول	
فاعل (هو)	ف ض ر (‘)	(ف) رابطه	فاعل (أنت)	ف أ ب (‘)	فاعل (هو)	ف ض ر (‘)

Tanda (‘) ف ض ر adalah menunjukan makna *fi’il muḍari’ tām li al-ma’lūm marfū’ bi al-Ḍamah lafẓan*, ف أ ب (‘) menunjukan *fi’il amr tām mabni ‘ala al-sukūn*. Tanda-tanda linguistik lainnya seperti م. به untuk *maf’ūl bih*, فيه, م.

untuk *maf'ūl fīh*, dan lain sebagainya.<sup>82</sup> Namun demikian, setelah peneliti cermati, penandaan huruf dalam kamus '*irāb*' ini hanya sebatas pada katagori sintaksis seperti yang sudah dicontohkan di atas, sementara untuk jalur *slot* (fungsi sintaksis) tetap ditulis lengkap seperti خبر, فاعل, مبتدا dan seterusnya. Sekalipun ada beberapa pengecualian seperti fungsi sintaksis *maf'ūl*.

Pertanyaannya, apakah pola *pengapsahan* yang selama ini berkembang di pesantren merupakan transformasi dari model analisis linguistik yang berkembang di Barat? Atau juga tradisi kajian linguistik Arab? Untuk menjawabnya tentu perlu kehati-hatian, sehingga tidak mudah menyimpulkan adanya keterkaitan antara keduanya.

Sampai saat ini, belum ada data yang kuat yang menunjukkan adanya relasi keilmuan linguistik terutama dalam analisis bahasa yang biasa dilakukan di pesantren dengan model analisis bahasa yang berkembang di dunia Barat. Demikian juga mengenai data adanya jalur interaksi keilmuan antara ulama-ulama pesantren dengan para ahli bahasa di negara-negara Barat baik yang terjadi pada masa pertengahan abad 19 M maupun abad 20 M.

---

<sup>82</sup> Jadwal ibarat atau istilah penyimbolan ini dapat dilihat Muhammad Sayyid Thanthawi, *Mu'jam 'Irāb Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (al-Qāhirah: Majma' al-Buhūs al-Slamiyyah, 1994), ج-م

Namun demikian, kemungkinan-kemungkinan itu tetap saja ada, bisa jadi tradisi keilmuan model analisis bahasa khas pesantren dengan model analisis teks linguistik umum, secara akademis memiliki hubungan. Hal ini dikarenakan, perkembangan sebuah ilmu itu biasanya bersifat generatif dan saling bersinggungan.

Seperti yang terjadi pada tradisi pembagian jenis kata. Di Indonesia ada tradisi lain dalam pembagian jenis kata, yang terbagi 3 kelompok: (1) *ism*, (2) *fi'il*, dan (3) *harf*. Pembagian semacam ini dilakukan oleh Sultan Muhammad Zain, karena terpengaruh ahli tata bahasa Melayu Raja Alihaji. Raja Alihaji sendiri terpengaruh tradisi Arab, yakni dari seorang ahli tata bahasa Arab yang bernama Sibawaihi. Sibawaihi sendiri meneruskan pokok pikiran gurunya yaitu ad-Du'ali yang membagi jenis kata bahasa Arab menjadi tiga, yaitu; (1) *ism*: golongan kata yang mengalami deklinasi; (2) *fi'il*: golongan kata yang mengalami konjugasi; (3) *harf*: golongan kata yang tidak pernah mengalami perubahan bentuk, baik yang bersifat deklinatif maupun yang bersifat konjugatif. Tradisi Arab ini pada dasarnya sama dengan tradisi Yunani Kuno (Aristoteles), bahkan menurut sejarahnya boleh dikatakan memang alurnya berasal dari sana.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Soeparno, *Dasar-dasar Linguistik Umum* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 14-15

Penjelasan ini menunjukkan bukti bahwa narasi dan model keilmuan akan selalu berkembang dan saling berhubungan, tinggal bagaimana hubungan-hubungan akademik tersebut dapat dipolakan dan yang lebih penting didukung dengan data yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan.

Adapun yang paling memungkinkan dalam melihat *pengapsahan* lengkap kitab pesantren adalah dengan melacak para kiai yang senantiasa konsisten menggunakan dan mempertahankan pola *pengapsahan* ini dalam menerjemahkan kitab-kitabnya. Khusus di wilayah pesisir utara Jawa Tengah, mengkaji sosok Kiai Bisri Musthafa akan menjadi penting. Hal ini dikarenakan, Kiai Bisri merupakan tokoh agama yang sangat berpengaruh pada abad 20 M dan merupakan jangkar keilmuan bagi ulama-ulama pesisir Jawa Tengah selanjutnya.

Kiai Bisri merupakan sosok ulama yang tidak hanya produktif menulis dan menerjemahkan kitab dengan pola *gandul* tapi juga dengan pola *pengapsahan* lengkap. Ia juga dianggap sebagai kiai yang cukup kreatif dalam merumuskan *pengapsahan* kitab dengan pola-pola yang cukup variatif. Jaringan narasi pengetahuan yang dimiliki Kiai Bisri dengan para gurunya juga memungkinkan untuk dilacak dengan harapan dapat memberikan gambaran mengenai apa yang sudah dilakukan Kiai Bisri, salah

satunya dalam hal merumuskan pola-pola *pengapsahan* kitab pesantren.

Sebelum berangkat ke Mekah dan bergabung dengan komunitas *bilād al-Jāwā* pada tahun 1930 M, Kiai Bisri berguru pada Kiai Kholil Kasingan yang kelak akan menjadi mertuanya sendiri.<sup>84</sup> Kiai Kholil yang lahir sekitar tahun 1293 H, merupakan pengasuh pondok pesantren Kasingan Rembang Jawa Tengah. Beliau adalah saudara kandung dari Kiai Umar bin Harun Sarang.<sup>85</sup>

Selain Kiai Zubair Dahlan, Kiai Khalil, merupakan salah satu kiai Jawa Tengah yang cukup produktif dalam meringkas kitab-kitab menjadi *Naẓm*. Hal ini dibuktikan dengan karya-karya yang sudah ia tulis, seperti: kitab “*Naẓm Alfīyah Ibn Mālik*” yang kemudian dikenal “*Alfīyah Rembang*” dan kitab “*Naẓm Imriṭi*” yang dikenal dengan “*Imriṭi Rembang*”. Kitab-kitabnya yang lain adalah “*‘Iānātu al-Ṭulāb*” dan kitab “*Naẓm Isti’ārah*”.<sup>86</sup>

Alhasil, guru dan mertua Kiai Bisri merupakan ulama ahli Nahwu. Kepada Kiai Kholil inilah, Kiai Bisri belajar ilmu gramatika Arab sebagai modal pengetahuan dalam melakukan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan.

---

<sup>84</sup> Aziz Masyhuri, 99 *Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Do’a dan Hizb*. (Bogor: Keira Publishing, 2017), 423

<sup>85</sup> Syekh Maimun Zubair Dahlan, *Tarājim Masyāyikh al-Ma’āhid al-Dīniyyah bi Sarang al-Qudamā* (Sarang: Ponpes Al-Anwar, tt), 48

<sup>86</sup> Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, 450

Fakta hubungan murid-guru antara Kiai Bisri Musthafa dan Kiai Kholil ini cukup jelas dan data ini dapat ditemukan pada kitab “*al-Nibrāsiyyah: Syarh al-Jurūmiyyah fī al-Nahw*”, kitab Nahwu yang ditulis Kiai Bisri sendiri. Dalam kitab tersebut, ia mengungkapkan secara jelas bahwa semua yang ia tulis dalam kitabnya sesuai dengan apa yang sudah diajarkan Kiai Ahmad Khalil;

...سَدَايَا وَهُوَ مَيْتُورُوتْ مَنَاقَا إِغْكَاغْ سَامْفُونْ دِيْفُونْ وَوَجَالَكَنْ  
 دِيْنِيْغْ إِغْكَغْ مَوْلِيَا الْمَرْحُومِ الْعَلَامَةُ شَيْخَنَا كِيَاهِي أَحْمَدُ خَلِيلُ بِنْ  
 هَرُونُ السَّرَّانِي الرَّمْبَانِيْ"

Selain kepada Kiai Khalil, Kiai Bisri juga pernah berguru (atau lebih tepatnya teman bermusyawarah) pada Kiai Kamil Karanggenang Rembang. Hal ini merupakan konsekwensi dari menantu seorang kiai yang tidak hanya harus belajar, tapi juga mengajar. Oleh karena itu, prinsip belajar “*candak-kulak*”, belajar sambil mengajar- akhirnya dilakukan oleh Kiai Bisri. Hasil musyawarah dengan Kiai Kamil, besok paginya dibacakan di depan para santrinya di Kasingan.<sup>87</sup>

Kiai Bisri juga tercatat sebagai santrinya Kiai Khalil Bangkalan (1820-1923 M). Informasi ini didukung dengan adanya data yang menyatakan bahwa di antara santri Kiai Kholil Bangkalan banyak yang berhasil

---

<sup>87</sup> Lihat Aziz Masyhuri, 99 *Kiai Kharismatik Indonesia*, 424



mendirikan pondok pesantren seperti; Kiai Hasyim Asy'ari (pendiri Pesantren Tebuireng), Kiai Wahab Hasybullah (pendiri Pesantren Tambak Beras), Kiai Ma'shum (pendiri Pesantren Lasem Rembang), dan juga Kiai Bisri Musthafa (pendiri Pesantren Rembang).<sup>88</sup> Seperti diketahui bahwa Kiai Khalil Bangkalan juga merupakan salah satu ulama yang memiliki kemampuan luar biasa dalam ilmu *alat* (gramatika bahasa), sehingga dapat dipastika Kiai Bisri Musthafa banyak belajar ilmu ini kepada gurunya tersebut.

Setelah lama belajar kepada beberapa kiai di Jawa, Kiai Bisri berangkat ke tanah Suci Mekah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus belajar ilmu-ilmu agama. Dari beberapa sumber didapatkan informasi, di kota Mekah ia berguru kepada: (1) Syekh Baqir, asal Yogyakarta (kitab *Lubbil Uṣūl*, '*Umdatul Abrār*, *Tafsīr al-Kasyāf*'); (2) Syekh Umar Hamdan al-Maghriby (kitab hadis *Ṣaḥīḥ Bukhārī dan Muslim*; (3) Syekh Ali Maliki (kitab *al-Asybah wa al-Naẓā'ir dan al-Aqwām al-Sunnan al-Sittah*; (4) Sayid Amin (kitab *Ibnu 'āqil*); (5) Syekh Hasan Masath (kitab *Minhāj Dzawin Naẓar*); (6) Sayid Alwi, *Tafsīr al-Qur'ān al-Jalalain*; (7) Kiai Abdullah Muhaimin (kitab *Jam'ul Jawāmi*').<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Muhammad Rifa'i, KH. M. Kholil Bangkalan: *Biograf Singkat 1820-1923* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 56

<sup>89</sup> Zainul Milal Bizawi, *Masterpiece Islam Nusantara*, 117

Sosok Syekh Baqir menjadi penting dalam perkembangan keilmuan Kiai Bisri, terutama dalam penggunaan ragam dan dialek bahasa Jawa yang ditulis pada kitab-kitab terjemahannya. Tidak sedikit ragam dialek Jawa Tengah pedalaman juga ditemukan dalam kitab-kitab yang diterjemahkan kiai asal Rembang ini.

Selain karya-karya Kiai Bisri, kitab-kitab *pengapsahan* lengkap juga ditemukan pada kitab-kitab Kiai pesisir lainnya, dan itu ditemukan pada kisaran abad ke-20 M. Sebut saja kitab “*Al-Gurrah al-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*” yang ditulis oleh Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahmān al-Marāqi al-Samarāni. Jika dilihat *muqadimah*-nya, kitab ini ditulis sekitar tahun 1377 H/ 1958 M.

Dalam kitab ini dijelaskan rumus-rumus (simbol penunjukan kedudukan kata sekaligus maknanya), dengan susunan tabel *al-rumūz*, yang berisi seperangkat tanda seperti م, خ, مف, مط, تم, dan seterusnya. Kemudian kolom *al-murūd* yang berisi *mubtada*, *khavar* dan dimensi-dimensi *slot* lainnya.

Terdapat juga kolom *al-maʿāni*, yang diisi makna Jawa dari fungsi sintaksis (*slot*) seperti kata *utawi*, *iku*, *ing* dan seterusnya sesuai dengan arti tanda huruf pada kolom tabel sebelahnya. Terakhir adalah kolom *al-Suwar*, yang berisi contoh ayat-ayat al-Qurʾān yang diberi seperangkat

tanda sebagai penunjuk struktur kata. Pada kolom tersebut, dijelaskan bagaimana cara menerjemahkan dengan pola *pengapsahan* (makna *gandul* lengkap) pada sebuah teks. Seperti contoh tentang bagaimana cara memberi tanda *rujukan*. Keterangan ini dituliskan dalam *tanbīh* kitab, berikut ini:

تَنْبِيْهِ : تَوْنَبَو رُجُوْع (بَالِيْنِي ضَمِيْر): اِكُو كُوْدُو جَوَّوْك كَرُو  
 تَوْنَبَو مَرْجِيْعِيْ (فَعَّيْوْنَاَن بَالِيْنِي ضَمِيْر مِيُو) تِكْسِيْ: اُوْفَمَا  
 ضَمِيْرِيْ اِكُو كُو تَعْرِيْ عَعَّيْوْ اُوْعَا لُوْرُو مَرْجِيْعِيْ هِيَا كُوْدُو كُو  
 تَعْرِيْ عَعَّيْوْ اُوْعَا لُوْرُو.<sup>90</sup>

Pola *pengapsahan* lengkap juga ditemukan pada kitab Kiai Ahmad Muthahar yang lain, “*Al-Maufūd fi Tarjamah al-Maqṣūd*” yang ditulis pada tahun 1379 H/ 1959 M. Penggunaan tanda gramatika diletakan di atas setiap kata yang diterjemahkan. Teks “*al-Maqṣūd*” adalah teks terbaik dalam bidang ilmu morfologi Arab yang dipelajari untuk kalangan pemula. Oleh karena itu, Kiai Ahmad Muthahar merasa terdorong untuk menerjemahkan teks tersebut ke dalam bahasa kaumnya (*Jawa Mriki*) sekaligus memberikan sedikit penjelasan agar mudah difahami para santri.

---

<sup>90</sup> Ahmad Muthahar bin Abdurrahaman, *al-Gurrah al-Sāniyyah fi Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 4

Dalam pola *pengapsahan* lengkap, penandaan gramatik tidak sebatas pada kedudukan kata, tapi juga penandaan sistem *rujū'* dan *marja'*. *Rujū'* (*ruju'an*) sebagai penanda pada kata/ makna yang dituju sebelumnya. Sementara *marja*, adalah tempat (satuan bahasa) yang akan dibubuhi tanda *rujū'*. Tanda *rujū'an* tersebut biasanya diletakan pada partikel *zamīr*. Tanda yang digunakan sebagai *rujū'an* secara umum menggunakan angka-angka Arab (seperti ٣ , ٢ , ١ dan seterusnya).

Model *rujū'an* angka semacam ini banyak ditemukan pada kitab-kitab terjemahan kiai pesantren pesisir utara Jawa Tengah. Sebut saja kitab “*Tafīḥah al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fī ‘Awāmili al-Jurjān*” karya Kiai Ahmad Muthahar Mranggen pada tahun 1382 H/ 1962 M. Model *ruju'an* angka juga dapat dilihat pada kitab “*Nail al-Anfāl fī Tarjamah Tuhfah al-Aṭfāl*”, yang ditulis oleh pengarang yang sama pada tahun 1381H/ 1962 M.

Selain Kiai Ahmad Muthahar, masih banyak kiai lain yang menerjemahkan kitab dengan pola *pengapsahan* lengkap. Tradisi *pengapsahan* lengkap ini terus dilestarikan oleh para ulama pesisir utara Jawa Tengah yang lain. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tradisi *pengapsahan* lengkap kitab-kitab kuning

pesantren, secara masif baru dilakukan para kiai pesisir pada kisaran abad ke-20 M. Dan pola *pengapsahan* kitab ini merupakan tradisi penerjemahan yang sudah lama dan dianggap sebagai warisan para ulama sejak mereka belajar dan bergabung di komunitas *bilād al-Jāwā* Kota Suci Mekah.

## **2. Kuatnya Jejaring Keilmuan Kiai Pesisir dalam Upaya Penulisan dan Penerjemahan Kitab-kitab Pesantren**

Dari banyaknya ulama Nusantara yang bergabung dalam komunitas “*bilād al-Jāwā*”, tidak semuanya mereka kembali ke tanah air. Sebagian mereka bermukim di kota Mekah dan tidak sedikit dari mereka yang meninggal dunia di sana. Hal ini sangat dimaklumi, karena meninggal di Kota Mekah pada saat itu menjadi keinginan bagi sebagian besar ulama Nusantara yang berangkat ke tanah suci untuk menunaikan ibadah haji dan *ṭalābu al-‘ilm*.

Namun demikian, ada juga beberapa kiai yang kembali ke tanah air karena berbagai pertimbangan. Dan mereka inilah, yang nantinya menjadi tokoh utama di bidang keagamaan dan juga aktor penggerak santri dan masyarakat dalam melakukan perubahan atas situasi sosial-politik yang terjadi di tanah air.

Selama di tanah air, para ulama pesisir itu tetap melakukan komunikasi dan terus menjaga jejaring keilmuan di antara mereka seperti saat mereka masih berada di komunitas *bilād al-Jāwā*. Kuatnya hubungan di antara mereka sedikit besarnya dipengaruhi dengan tradisi yang biasa terjadi di dunia pesantren, di mana hubungan antara guru dan murid memiliki ikatan yang sangat kuat.

Hubungan di antara kiai pesantren ini juga diperkuat karena adanya sosialisasi dan kerjasama antar mereka, paling tidak dengan tiga cara, yaitu: a) mengembangkan tradisi bahwa keluarga terdekat harus menjadi calon kuat pengganti kepemimpinan pesantren; b) mengembangkan suatu jaringan perkawinan endogamous antara keluarga kiai; c) mengembangkan tradisi transmisi pengetahuan dan transmisi mata rantai intelektual antar sesama kiai dan keluarganya.<sup>91</sup> Cara ketiga ini yang nantinya menjadikan kuatnya jejaring keilmuan melalui gerakan pembahasalokalan kitab-kitab pesantren yang dilakukan kiai pesisir tersebut.

Para kiai pesisir ini juga senantiasa berdiskusi dan saling mendukung dalam hal kegiatan akademik, salah satunya adalah kegiatan menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan. Bentuk

---

<sup>91</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985) cet. IV, 21

komunikasi akademik tersebut biasanya tertuang pada lembaran-lembaran komentar kitab yang ditulis. Jika ada seorang kiai menulis atau menerjemahkan kitab, biasanya kiai tersebut akan meminta koreksi sekaligus komentar, catatan-catatan, atau kata pengantar pada kiai-kiai yang lain.

Hal ini dapat dilihat dari banyaknya catatan/komentar dalam kitab-kitab terjemahan yang ditulis. Sebut saja kitab “*Sabīlu al-Munji fī Tarjamah Maulīd al-Barzanjy*” karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal yang di dalamnya terdapat komentar dari Kiai Bisri Musthafa. Tulisan komentar tersebut adalah : “*Kulo sampun ningali sebagian sangking kitab Sabīlul Munji fī Tarjamati Maulīdi al-Barzanji karangan ipun sederek Kiyahi Ahmad Abdul Hamid, kulo bingah sanget dene pun nopo ingkang dados pengajeng-ngajeng ipun poro sederek muslimin tuwin muslimat ingkang sangat kabetahaken saged kaleksanan, menawi ningali ringkes lan gampil ipun kapaham, kulo pitados kitab puniko bade saged kaginaakeun dining umum, Mugi-mugi Gusti Allah paring pitulung dateng samudayanipun*“. Di bawahnya tercatat waktu penulisan komentar, yaitu tanggal 28 Syawal 1374 H.<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> Ahmad Abdul Hamid al-Qandali, *Sabīl al-Munji fī Tarjamah Maulīd al-Barzanjy* (Kudus: Menara Kudus, 1955), ii

Komentar seorang kiai terhadap kitab terjemahan biasanya diistilahkan dengan “*taqīz*”, yang berarti “resensi”. Secara leksikal, kata “*taqīz*” sendiri bermakna “*al-Madhī*” yang berarti pujian. Oleh karena itu, sebagian besar isi *taqīz* kitab biasanya berupa pujian dan juga ungkapan kebahagiaan atas tersusunnya sebuah kitab yang ditulis atau diterjemahkan.

Adakalanya sebuah kitab yang ditulis seorang kiai akan dikomentari oleh beberapa kiai lainnya. Seperti yang terdapat pada kitabnya Kiai Ahmad Syakhawi Amin Pekalongan. Di dalam kitab tertulis “*Taqīrīz al-Ulamā al-Kirām wa al-Masyāyikh al-‘Alām Li al-Risālah Jauhar al-Adz’iyyah*”. *Taqīz* pertama ditulis dengan *Jawa-pegon* oleh Syekh Ahmad Abdul Hamid al-Qandaly. *Taqīz* kedua juga ditulis dengan *Jawa-pegon* oleh Kiai Zainal Abidin Dimyati Buaran Pekalongan, dan *taqīz* ketiga ditulis dengan bahasa yang sama oleh Syekh Abdurrahīm al-Karanji al-Pekalongany.<sup>93</sup> Beberapa lembar *taqīz* diletakan di awal-awal halaman kitab.

Namun demikian tidak semua lembaran *taqīz* diletakan di halaman paling depan, ada juga yang ditempatkan di akhir kitab, seperti yang ditemukan dalam

---

<sup>93</sup> Lihat Ahmad Syakhawi Amin, *Primbon Du’a Jawāhir al-’Ad’iyyah; Ngangge Tarjamah Bahasa Jawa* (Semarang: Al-Munawwar, tt), 2-4



kitab “*Nail al-Anfāl fī Tarjamah Tuhfah al-Aṭfāl*” karya Kiai Ahmad Muthahar Mranggen Demak. Di akhir kitab ditemukan lembar *taqnīz* dari Kiai Muslih bin Abdurrahmān.<sup>94</sup> Demikian juga *taqnīz* yang terdapat dalam kitab “*Risālah al-Nisā’: Risālah Huqūq al-Zaujain*” karya Kiai Ahmad Abdul Hamid Kendal, di dalamnya ditemukan dua lembar *taqnīz* dari Syekh Muhammad Hambali al-Samarany dan Syekh Abdul Jalil Hamid al-Qasimi.<sup>95</sup> Kedua lembar *taqnīz* ini pun sama diletakan di lembar paling akhir kitab tersebut.

Kitab “*Faṣālātān*” adalah kitab lain karya Syekh Abdul Hamid yang juga diberikan komentar oleh kiai lain. Kitab ini ditulis pada tahun 1953 M. Pada lembaran awal kitab tercatat “*Kalimah Hadrati Ṣāhib al-Faḍīlah al-‘Allāmah Kyahi Raden Asnawi al-Qudsy hafīẓahullāhu wa nafa’a bi ‘ulūmihī*”. Uniknya kata sambutan dalam kitab ini berisi *Sya’ir-sya’ir* Jawa yang dibuat oleh Kiai Asnawi sendiri. Pada lembaran *taqnīz*, ditemukan juga keterangan waktu penulisan *Sya’ir*, yakni tanggal 27 Rajab 1372 H.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Lihat Ahmad Muthahar bin Abdurrahman al-Murāqī, *Nail al-Anfāl fī Tarjamah Tuhfah al- Aṭfāl* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 24

<sup>95</sup> Ahmad Abdul Hamid al-Qandaly, *Risālah al-Nisā’: Risālah Huqūq al-Zaujain* (Semarang: Al-Munawwar, tt) 46-47

<sup>96</sup> Lihat Ahmad Abdul Hamid al-Qandaly, *Faṣālātān* (Semarang, tp, tt), 2

Beberapa komentar juga diberikan kepada kitab “*Sābīlu al-Najāh: Faṣālātān Lengkap*” karya Kiai Ahmad Sakhawi Amin Pekalongan. Komentar pertama ditulis bahasa Arab oleh Kiai Ahmad Mudzakir bin Syekh Ahmad Fudhali dan komentar kedua ditulis dengan bahasa Jawa oleh al-Hajj Akrom Hasani, kemudian disusul dengan komentar ketiga yang ditulis dengan bahasa Jawa *pegon* oleh Kiai Syu’bi Alawi <sup>97</sup>

Lembaran *taqīz* juga ditemukan dalam kitab “*al-Gurrah al-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*” karya Kiai Ahmad Muthahar Mranggen. *Taqīz* itu ditulis dengan bahasa Arab oleh Kiai Muslih bin Abdurrahman. Di dalamnya tertulis “*taqīz li Haḍrah al-Fāḍil al-Syekh Muslih bin Abdurrahmān bin Qāshid al-Haq Khādim al-Ṭalābah wa al-Ṭaīqah al-Qadiriyyah al-Naqsyabandiyyah bi Mranggen Semarang*”.<sup>98</sup> Ditemukan juga keterangan waktu penulisan komentar, ‘*Asyura sanah 1379 H.*

Kiai Muslih juga memberikan *taqīz* pada kitab Kiai Muthahar yang lain, seperti kitab “*Tafriḥah al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fī ‘Awāmil al-*

---

<sup>97</sup> Lihat Ahmad Syakhowi Amin, *Sābīlu al-Najāh: Faṣālātān Lengkap* (Semarang: al-Munawwar, tt), 2-4

<sup>98</sup> Ahmad Muthahar bin Abdurrahman, *Al-Gurrah al-Sāniyyah fī Tarjamati al-Durrah al-Bahiyyah* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 3

*Jurjan*”. Di paling bawah lembar *taqīz* tertulis waktu penulisan komentar, Shofar 27-1383 H-1963 M.<sup>99</sup> Kitab lainnya adalah “*al-Maufūd fi Tarjamah al-Maqṣūd*”, karya lain dari Kiai Ahmad Muthahar, yang di dalamnya terdapat lembar *taqīz* yang ditulis oleh Kiai Muslih bin Abdurrahman.<sup>100</sup> Kiai Muslih sendiri merupakan kakak kandung dari Kiai Ahmad Muthahar.

Kitab terjemahan Jawa yang memiliki *taqīz* paling banyak adalah kitab “*al-Nūr al-Burhāni fi Tarjamah al-Lujain al-Dāny*” yang ditulis Kiai Muslih bin Abdurrahman Mrangen. Beberapa kiai yang memberikan *taqīz* kitab ini adalah: (1) al-Hajj Baizawi Abdul Aziz al-Lasemy; dengan memberikan komentar singkat; “*wa ba’da al-salām, keparing matur: kulo setuju*”; (2) al-Hajj Ahmad Ru’yah Kauman Kaliwungu, yang memberikan komentar “*Puniko Tarjamah Mugimugi manfa’ah*”; (3) Turab aqdam al-Abrar Muhammad Arwani Langar Dalem Kudus; (4) al-Hajj Abdus Syakur Asnawi Kudus, yang memberikan komentar “*Kulo Idem ambeh Baidhawy*”; (5) al-Hajj Hasyim al-Asnawy, Purwodadi Grobogan (tidak ditemukan komentar); (6)

---

<sup>99</sup> Lihat Ahmad Muthahar bin Abdurrahman, *Tafīḥah al-Wildān fi Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fi ‘Awāmil al-Jurjān* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2

<sup>100</sup> Lihat Ahmad Muthahar bin Abdurrahman, *Al-Maufūd fi Tarjamah al-Maqṣūd* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2

Yahya Asnawi Mustofa asal Surabaya di Semarang (tidak ditemukan komentar); (7) al-Faqir Abdus Sibah Kaliwungu (tidak ada komentar); (8) Haji Dimiyati Nawawi Jombor (tidak ditemukan komentar); (9) al-Dzalil al-Hajj Utsman Abdurrahman, dengan komentar yang cukup singkat “*Muwāfaqah*”; (10) al-Hajj Murodi bin Abdurrahman (tidak ditemukan komentar); (11) Masruhan (tanpa komentar); (12) Ahmad Huzary bin Abdurrahman Mranggen (tanpa komentar); (13) Muhammad Mujib Abdul Wahab Surabaya (tanpa komentar); (14) Nawawi Shodiq al-Zarkasyi Purworejo (tanpa komentar); (15) al-Hajj Ahmad Anwar jalan Siliwangi Semarang (tanpa komentar); (16) al-Hajj Zainal Abidin bin al-hajj Dimyaṭi bin al-Hajj Syarqawy Banyu Urip Alit Buaran Pekalongan (tanpa komentar); (17) Haji Abdul Ghafur Wonopringgo Pekalongan (tanpa komentar); (18) al-Hajj Mudzakir bin al-Hajj Asyhuri Banyu Urip Ageng Buaran Pekalongan (tanpa komentar); (19) al-Hajj Muhammad Gufran bin al-Hajj Abdul Jalil Salatiga; (20) Muhammad Mawardi Pekalongan (tanpa komentar); (21) al-Hajj Bisri Abdus Syakur Susukan Salatiga (tanpa komentar); (22) Muhammad Hisyam Abdul Jalil Susukan Salatiga, yang memberikan komentar “*Bismillāhirrahmānirrahīm wa al-ṣhalāh wa al-ssalām ‘ala rasūlillāh wa ālihi wa ṣahbihi wa man wālāh, wa*

*ba'du: Kulo matur nuwun mala klangkung stuju wonten ipun terjemah manāqib saidi Syekh Abdul Qādir al-Jailāny lan langkung bingah sanget*"; (23) Haji Ahmad Dardiri Umar Tingkir, dengan komentar "*Kulo nderek matur nuwun*".

Kitab "*al-Nūr al-Burhāni fī Tarjamah al-Lujain al-Dāny*" juga diberi komentar bahasa Arab oleh Kiai Marzuqi Jatinegara Jakarta, kemudian Kiai Khuzori Tegalrejo Magelang dan juga Kiai Ahmad Yahya Abdurrahman al-Husaini al-Qandaly. Dalam kitab yang sama juga ditemukan komentar berbahasa *Jawa-pegon* dari Kiai Ibrahim Khalil Semarang dengan waktu penulisan komentar, 5 Jumadil Ula 1393 H.

Ditemukan juga komentar Kiai Abu 'Amran Hamidullah Irfan Kaliwungu yang ditulis dengan bahasa Arab. Kitab ini juga dikomentari oleh Kiai Manshur Kholil Lasem dan juga menggunakan bahasa Arab. Terakhir *taqīz* dari Kiai Abul Khair bin Abdul Manan Kaliwungu. Isi *taqīz* dari kiai ini tidak hanya dalam bentuk narasi deskriptif tapi juga bentuk *syi'ir* Arab yang ia buat sendiri.

Selain pemberian *taqīz*, jaringan akademik lain adalah bentuk penulisan sanad keilmuan dalam kitab yang diterjemahkan. Tidak sedikit para kiai menulis kitab khusus yang menjelaskan sanad keilmuan dengan menyebutkan kepada siapa saja ia berguru. Kiai Shaleh Darat adalah di

antara kiai yang menyebutkan beberapa gurunya, dan ia tulis sendiri dalam kitabnya *Al-Mursyīdu al-Wajīz*.

Penulisan sanad keilmuan itu biasanya dijelaskan sebelum menulis atau menerjemahkan kitab secara keseluruhan. Kiai sebagai penerjemah kitab menuliskan kepada siapa dia berguru terkait dengan tema kitab yang ditulis. Kemudian dilanjut kepada guru dari gurunya dan terus diurut sampai kepada ulama, pengarang kitab yang tengah diterjemahkan atau diberi komentar.

Model penulisan sanad keilmuan dalam sebuah kitab, seringkali dilakukan para kiai pesisir utara Jawa Tengah. Upaya penulisan sanad keilmuan ini juga merupakan bentuk jaringan akademik sekaligus sebagai bukti bahwa pengetahuan yang mereka peroleh mengenai kitab yang diterjemahkannya merupakan pengetahuan yang langsung menyambung dari pengarangnya. Sanad keilmuan juga merupakan salah satu jaminan intelektual (*intellectual insurance*) seorang kiai terhadap penguasaan kitab-kitab yang mereka ajarkan.

Tradisi akademik lain yang biasa dilakukan para penyusun dan penerjemah kitab adalah penulisan ucapan terima kasih kepada para guru, sahabat, santri dan pihak-pihak lain yang sudah mendukung dan memberikan kontribusi terhadap penyusunan kitab-kitabnya. Tradisi “ucapan terima kasih” ini juga merupakan bagian jejaring

akademik. Tidak sedikit kitab-kitab karya kiai pesantren yang memuat ungkapan syukur dan terima kasih, dan biasanya ucapan ini dituliskan pada *muqadimah* kitab.

Sebut saja kitab “*Al-Unsyuti: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrity fi al-Naḥw*” karya Kiai Bisri Musthafa. Pada pendahuluan kitab ditemukan ucapan terima kasih beliau yang disampaikan kepada Kiai Abdul Hamid Kendal, Kiai Zainur Rahman bin Kiai Fauzan Jepara, Kiai Ubaidillah bin Kiai Mukhtar Jepara, Munsyarif Mas’ud Kunduri Rembang, Kiai Kholil Bisri, Kiai Yazid Adnan Kutareja, dan Kiai Baqir ‘Irfan Comal.<sup>101</sup>

Dalam kitab yang lain Kiai Bisri Mustofa juga mengucapkan terima kasih kepada Kiai Zainal Abidin Banyu Urip Alit Pekalongan.<sup>102</sup> Dan masih banyak lagi kitab-kitab lain yang di dalamnya terdapat ungkapan apresiatif kepada para guru, sahabat, kolega, bahkan kepada para santrinya sendiri yang telah mendukung dan membantu dalam proses penulisan kitab.

---

<sup>101</sup> Bisyri Musthafa, *Al-Unsyuti: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrity fi al-Naḥw* (Kudus: Menara Kudus, 1960), 3

<sup>102</sup> Bisyri Musthafa. *Al-Iksīr fi Tarjamah Naẓm ‘Ilm al-Tafsīr* (Semarang: Karya Toha Putra, 1960), 2

### **3. *Pengapsahan* Kitab sebagai Gerakan Islamisasi dan Kegiatan Pemahaman Agama kepada Masyarakat ‘Awam**

Seperti dijelaskan di awal, salah satu tujuan dasar *pengapsahan* kitab adalah memudahkan santri dan juga masyarakat dalam memahami kita-kitab keagamaan. Tujuan ini merupakan misi awal dari tradisi *pengapsahan* kitab-kitab kuning yang dilakukan kiai pesantren. Dan yang lebih penting untuk dipahami adalah upaya gerakan pembahasalakolan ini menjadi bagian dari gerakan islamisasi di wilayah Nusantara pada umumnya, dan wilayah pesisir utara Jawa Tengah pada khususnya.

Kenyataan di atas didukung dengan data historis yang menyatakan bahwa penerjemahan dan penjelasan kitab-kitab pesantren dengan bahasa Jawa, sudah dimulai sejak abad ke-17 M. Proses alih bahasa ini terjadi seiring dengan proses islamisasi di Nusantara. Aksara Arab menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan khazanah keagamaan dengan mempertautkan pada bahasa-bahasa lokal. Peristiwa ini terjadi karena praktik *vernakularisasi* keilmuan Islam, lahirlah aksara *Jawi* (bahasa Melayu yang ditulis dengan aksara Arab) dan aksara *pegon* (bahasa Jawa, Sunda, dan Madura ditulis aksara Arab). Dari sini tampak bahwa islamisasi di Nusantara telah memunculkan situasi di mana dua variasi budaya dipergunakan secara bersamaan dengan



suatu komunitas dan dalam konteks Nusantara, proses arabisasi aksara dan bahasa tampak lebih menonjol.<sup>103</sup>

Masyarakat pesantren pesisir menjadi basis daerah yang secara masif melakukan gerakan transmisi keilmuan Islam. Fakta ini didukung Gusmian yang menyatakan bahwa Islam masuk dan berkembang melalui wilayah pesisir dan terus berkelanjutan ke daerah pedalaman. Secara geografis, hal ini sepenuhnya bisa dipahami, karena jalur perdagangan dan hubungan antar pulau terjadi ketika itu melalui jalan laut. Akhirnya wilayah pesisir yang lebih dahulu disinggahi para pedagang yang sekaligus penyebar Islam. Itulah sebabnya para wali yang menyebarkan Islam- Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Drajat, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Ampel, Sunan Giri dan ulama-ulama lain di wilayah Sumatra- secara umum berada di wilayah pesisir. Bukti-bukti geografis ini menunjukkan bahwa masyarakat pesisir yang menjadi basis pesantren terlebih dahulu bersentuhan dan berinteraksi dengan Islam.<sup>104</sup>

Kegiatan *pengapsahan* kitab merupakan misi para kiai pesantren untuk berdakwah, yang dengan upaya ini, isi kandungan kitab dapat ditransmisikan kepada masyarakat. Gerakan penerjemahan kitab ini juga dapat dikatakan sebagai

---

<sup>103</sup> Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, vol 5, no.2, (2015): 224

<sup>104</sup> Islah Gusmian, Bahasa dan Aksara, 235

bagian dari gerakan islamisasi (*syi'ār al-Islām*). Hal ini ditegaskan dalam banyak kitab terjemahan kiai pesisir, seperti termaktub dalam kitab “*Tauhīd Jāwān*” karya Kiai Raden Asnawi Kudus. Di dalamnya disebutkan bahwa penerjemahan kitab ini merupakan bagian dari syi'ār Islam.<sup>105</sup>

Tujuan gerakan islamisasi juga dapat dilihat secara jelas dalam kitabnya Kiai Ahmad Subki Masyhadi, “*Faḍl al-Mu'ti; Tarjamah Naẓm al-Syaraf al-Umriyy*”. Khusus pada lembar “*Pematur Saking Mutarjim*” dituliskan beberapa maksud penulisan kitab tersebut, yang salah satunya adalah “*Nasyr al-Islām*”.<sup>106</sup>

Sebenarnya, upaya penerjemahan dan juga analisis bahasa sebagai gerakan pemahaman sosial, juga banyak dilakukan di beberapa negara barat. Sebut saja model Tagmemik yang dirumuskan K. Pike dan istrinya, yang ditujukan untuk upaya pemahaman terhadap kitab Injil bagi pemeluk agama Kristen. Bahkan, dalam satu sumber disebutkan analisis bahasa Tagmemik dijadikan sebagai media analisis bahasa dalam upaya gerakan misionaris di beberapa negara di dunia.

---

<sup>105</sup> Asnawi Kudus, *Tauhīd Jāwān* (Semarang: Karya Toha Putra, 1958), 2

<sup>106</sup> Lihat. Ahmad Subki Masyhadi, *Faḍl al-Mu'ti : Tarjamah Naẓm al-Syaraf al-Umriyy*. (Pekalongan: Al-Masyhad, tt), 1

Aksara Arab yang dipinjam sebagai bahasa terjemah (bahasa Jawa) juga dapat dikatakan sebagai bagian dari proses gerakan keagamaan. Aksara Arab tersebut dianggap sebagai representasi dari bahasa yang digunakan dalam bahasa sumber pokok ajaran Islam, al-Qur'ān dan Ḥadīṣ, sekalipun bentuk akasara Arab *pegon* yang digunakan dalam tulisan/ terjemahan kitab Jawa pada fonem-fonem tertentu tidak sesuai dengan aksara Arab *fushḥā* (Arab standar).

Peminjaman akasara Arab untuk penulisan bahasa Jawa ini merupakan elemen penting dalam proses *pengapsahan* kitab. Dengan demikian gerakan islamisasi tidak hanya dilakukan pada tingkat pemahaman dan tingkah laku masyarakat Jawa, tapi juga pada simbol-simbol kebahasaan yang mampu ditampilkan para kiai Jawa dan juga masyarakat akademik pesantren.

Selain gerakan islamisasi, proses penulisan dan *pengapsahan* kitab juga memiliki tujuan yang paling mendasar yaitu memudahkan masyarakat awam memahami al-Qur'ān, Ḥadīṣ dan juga kitab-kitab keagamaan yang ditulis ulama-ulama Arab. Hal ini banyak diungkapkan para kiai pesisir Utara Jawa Tengah, seperti Kiai Ahmad Rifa'i yang gigih menerjemahkan kitab-kitab bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa, sebelum diajarkan kepada para murid, bahkan kelihatan sebagai kewajiban yang ditempuhnya secara sadar.

Kesadaran ini kemudian dilukiskan dalam salah satu *bait* kitab *Ri'āyah al-Himmah* karangannya berikut ini;

وَجِبَ سَبْنُ عَالِمٍ عَادِلٍ نُؤَلِّينُ      نَرْجُمَهُ كِتَابَ عَرَبٍ رَنِيتُنْ  
سُوفِيَا وَوَعَ جَوَ أَكِيهِ عَرْتِي فَتُؤْتُورُ      سَعِ قُرْآنَ لَنْ كِتَابَ عَرَبٍ جُجُورُ  
كَدُؤِي وَوَعَ عَوَامٍ اِعْكَلَ عَرْتِي مَلْهُورُ      نَعَالِ كِتَابَ تَرْجُمَهُ جَوِي فَتُؤْتُورُ<sup>107</sup>

Bahasa Jawa yang ditulis Arab *pegon* dengan tujuan di atas, didasarkan pada pandangan Kiai Rifa'i sendiri dengan berpegangan pada firman Allah surat Ibrahim ayat 4 yang menerangkan tentang pentingnya mengajarkan ajaran-ajaran Allah melalui bahasa yang mereka kuasai. Sehingga mereka akan lebih cepat dan mudah memahami ajaran-ajaran Allah tersebut.

Pandangan memudahkan dengan berpegangan pada ayat al-Qur'ān di atas juga diungkapkan oleh Kiai Abdul Hamid Kendal, bahkan ayat tersebut secara khusus beliau tuliskan dalam *muqaddimah* kitabnya "*Sabīl al-Munji fi Tarjamah Maulīd al-Barzanjī*". Redaksi ayat al-Qur'ān tersebut adalah;

١. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ۚ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ  
مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٧﴾

<sup>107</sup> Syaikh Ahmad Rifa'i; "*Ri'āyah al-Himmah*" jilid I, th

Artinya: *"Kami tidak mengutus seorang rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka."* (QS. Ibrahim: 4).

Upaya penerjemahan bahasa Jawa dengan tujuan memudahkan, juga ditegaskan Kiai Shaleh Darat dalam kitabnya, *Majmū'ah al-Syañ'ah al-Kāfiyah li al-Awām*. Dalam kitab tersebut disebutkan: *"kerono arah supoyo pahamo wong-wong amsal ingsun awam kang ora ngerti boso Arab muga-muga dadi manfaat bisa ngelakoni kabeh kang sinebut ing jeroni iki tarjamah"*.<sup>108</sup>

Pada kitabnya yang lain, *Matn al-Hikam*, Kiai Shaleh juga mengungkapkan hal yang sama; *"supoyo nggampangke ingatase wong 'awam amsal ingsun klawan sun tarjamah klawan coro jowo supaya enggal paham wong kang podo ngaji"*.<sup>109</sup> Dari sini tampak jelas visi literasi Kiai Shaleh Darat menulis dan menerjemahkan kitab-kitab keagamaan dengan bahasa Jawa, dimaksudkan untuk memudahkan masyarakat Jawa belajar ilmu-ilmu agama.

Selain Kiai Ahmad Rifa'i dan Kiai Shaleh Darat, Kiai Bisri Musthafa juga memiliki pandangan yang sama. Dalam kitab *al-Ibn̄z* dituliskan dengan jelas; *"dumateng ngersanipun poro mitro muslimin ingkang mengertos*

---

<sup>108</sup> Muhammad Shaleh bin Umar, *Majmū'ah al-Syañ'ah*, , 278

<sup>109</sup> Muhammad Shaleh bin Umar, *Matn al-Hikam* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2

*tembung daerah jawi, kawulo segahaken tarjamah tafsīr al-Qurʾān al-Azīz mawi coro ingkang persojo, enteng sarto gampil pamahamanipun*“.<sup>110</sup>

Tujuan yang sama juga dijelaskan Kiai Muslih bin Abdurrahman Mranggen dalam kitabnya *”al-Nūr al-Burhān”*. Kiai Muslih menuliskan; *”pramilo kulo anggep penting upami dipun terjemahaken kanthi tembung dairah Jawi mriki, supados tiang ’awam sa’sami kulo saget mangertos artos-artosipun*”.<sup>111</sup> Untuk memahamkan orang awam, Kiai Bisri juga menggunakannya dengan *”makna gandul coro Jawa Deles”* seperti yang dituangkan dalam kitabnya, *al-Azwād al-Muṣṭafawīyyah fī Tarjamah al-Arbaʿīn al-Nawāwīyyah*”.<sup>112</sup>

Kitab *”Al-Ḥikmah fī Wiqāyah al-Ummah”* yang ditulis Kiai Ahmad Syakir Lasem juga menggunakan aksara *pegon* dan bahasa Jawa *Krama Madya* dengan maksud memudahkan masyarakat dalam membaca. Kitab ini sengaja tidak ditulis dalam bahasa Arab, karena dipandang masyarakat Lasem yang sedang dihadapi Kiai Ahmad Syakir

---

<sup>110</sup> Bisri Musthafa, *Tafsīr Al-Ibrīz Li Maʿrifati al-Qurʾān al-azīz bi Lughati al-Jāwīyah* (Kudus: Menara Kudus, tt), 27

<sup>111</sup> Muslih bin Abdurrahman, *Al-Nūr al-Burhānī* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 9

<sup>112</sup> Lihat Bisri Musthafa, *Al-Azwād al-Muṣṭafawīyyah fī Tarjamah al-Arbaʿīn al-Nawāwīyyah*. (Kudus: Menara Kudus, 1375 H) 4

banyak yang awam daripada yang pandai membaca kitab kuning (gundul).<sup>113</sup>

Adapun tujuan pokok dari penyusunan kitab ini secara garis besar meliputi dua hal; (1) sebagai pemenuhan kebutuhan anak didik dan sanak famili yang masih membutuhkan penjelasan tentang bersuci (*ṭahārah*); (2) kitab ini diharapkan dapat menjadi amal kebaikan dan juga bermanfaat bagi umat Islam.<sup>114</sup> Upaya penerjemahan Jawa kitab-kitab pesantren dengan tujuan memudahkan para santri (murid) juga dituangkan secara jelas dalam kitab "*Naḥw Jāwān*" yang ditulis oleh Kiai Yahya 'Arif Kudus.<sup>115</sup>

Masih banyak lagi pendapat kiai pesisir utara Jawa Tengah yang menyatakan dalam beberapa kitab terjemahannya bahwa proses penulisan dan *pengapsahan* dengan media bahasa Jawa bertujuan memenuhi kebutuhan masyarakat awam dalam memahami isi ajaran agama yang terkandung dalam kitab-kitab kuning pesantren.

Penggunaan bahasa Jawa dalam menerjemahkan kitab juga ditujukan khusus untuk para orang tua pedesaan yang tidak begitu paham dengan bahasa Indonesia, seperti yang tertang dalam kitab Kiai Bisri Musthafa yang lain, "*Tiryāq*

---

<sup>113</sup> Samidi, Fikih Kontemporer Bahasa Lokal (Studi Kitab *al-Hikmah* Karya KH. Ahmad Syakir Lasem. *Jurnal SMaRT*. Vo;1. No.2 (2015), 249

<sup>114</sup> Ahmad Syakir Ma'shum, *Al-Hikmah fi Wiqāyah al-Ummah*, 1404 H), 1

<sup>115</sup> Lihat. Yahya Arif, *Naḥw Jāwān* (Kudus: Menara Kudus, ttp), 2

*al-Agyār fi Tarjamah Burdah al-Mukhtār*”. Di dalamnya dituliskan; ”awit isi burdah mniko peryogi ugi dipun mangertos deneng tiang sepuh- utawi konco-konco wonten ing dusun ingkang kirang kulino boso Indonesia senajan sampun sami sami saged”.<sup>116</sup>

Fakta ini didukung dengan apa yang sudah ditulis Kiai Bisri Musthafa dalam kitabnya ”*Tanwīr al-Dujā’ fi Tarjamah Safīnah al-Najā’*”. Dalam kitab tersebut dijelaskan; ”Ing antawis ipun kitab-kitab ingkang sanget dipun betahaken dining masyarakat kampung inggih meniko kitab safīnah al-najā ingkang sampun masyhur. Senajan jirimipun mboten ageng nanging nyekapi kabetahan”.<sup>117</sup> Dan masih banyak lagi kitab-kitab terjemahan kiai yang ditulis sebagai kitab keagamaan yang dapat dikonsumsi masyarakat umum secara luas. Fenomena ini menjadi penguat bahwa model penjelasan *ngapsahi* tidak hanya dikenal oleh para santri tapi juga masyarakat secara luas.

#### **4. Gerakan Pelestarian Tradisi Ulama Jawa dalam Proses Pembelajaran Gramatika Bahasa Model Pesantren**

Tradisi *pengapsahan* merupakan model penerjemahan dan pengkajian teks yang dilakukan secara turun temurun. Seorang santri terus berupaya melanjutkan tradisi

---

<sup>116</sup> Bisri Musthafa, *Tiryāq al-Aghyār fi Tarjamati Burdah al-Mukhtār* (Kudus: Menara Kudus, tt), †

<sup>117</sup> Bisri Musthafa, *Tanwīr al-Dujā’ fi Tarjamah Safīnah al-Najā* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2



pembelajaran yang dilakukan para kainya. Demikian juga saat para santri tersebut menjadi kiai dan juga memiliki santri, mereka (para santrinya) juga akan melakukan hal yang sama dengan apa yang dilakukan para kainya tersebut, dan begitu seterusnya. Dengan demikian, tradisi *pengapsahan* sudah menjadi ikon kaum santri dalam upaya pelestarian budaya akademik pesantren.

Upaya pelestarian kultur para kiai juga didukung adanya tradisi komunikasi (*tradition of communication*) di antara mereka, terutama dalam kegiatan penulisan dan penerjemahan kitab-kitab pesantren. Hal ini dapat dilihat dengan adanya tradisi penulisan “*taqīz*” yang diberikan seorang kiai kepada kitab-kitab yang ditulis oleh kiai lainnya. Demikian juga dengan tradisi penulisan sanad keilmuan yang dituangkan dalam kitab-kitab yang ditulisnya.

Jika dicermati lebih jauh, isi *taqīz* dalam kitab yang ditulis, tidak hanya mencakup “pujian” (*al-madh*), tapi juga mencakup penjelasan-penjelasan lain mengenai isi kitab tersebut, seperti bentuk apresiasi terhadap model penerjemahan dan juga model analisis yang digunakan dalam penulisan/ penerjemahan kitab. Dengan kata lain, isi *taqīz* tersebut, ada kalanya berisi mengenai tujuan penulisan kitab dan adakalanya juga terkait dengan metodologi penulisan dan analisis penerjemahan yang digunakan.

Pelestarian budaya *ngapsahi* kitab kuning kiai-kiai pesantren juga tampak pada konsistensi penggunaan aksara Arab *pegon* dan juga ragam bahasa Jawa Kitab yang dipakai. Pada praktiknya, aksara *pegon* juga tidak hanya digunakan kiai dalam menulis kitab, tapi juga dalam membuat catatan-catatan keseharian mereka seperti menulis jadwal kegiatan bahkan seringkali dipakai dalam melakukan korespondensi di antara mereka.

Selain aksara Arab, bahasa Jawa khas kitab juga merupakan ragam bahasa Jawa khusus yang digunakan kiai pesantren, sekalipun ragam Jawa khas pesantren ini, sudah sulit ditemukan dan juga sudah jarang digunakan sebagai *colloquial speech* masyarakat Jawa pada umumnya. Ragam Jawa kitab juga digunakan dalam kegiatan meng'*irab* sebagai satu kegiatan pembelajaran nahwu di pesantren. Sekalipun, kegiatan *ngi'rab* bahasa Jawa ini hanya dilakukan di sebagian kecil pesantren atau madrasah. Materi khusus '*Irāb* biasanya dipisahkan tersendiri dan hanya diberikan kepada santri yang sudah mengetahui kaidah-kaidah nahwu dasar atau paling tidak sudah belajar kitab '*Ajurūmiyyah*'.

Pada praktiknya, metode *ngi'rab* biasanya menggunakan hapalan dengan menyajikan beberapa contoh teks Arab sebagai bahan latihan. Berikut cara *ngi'rab* dengan bahasa Arab yang biasa dilakukan para santri di sebagian besar pesantren;

جَاءَ زَيْدٌ: (جَاءَ) فِعْلٌ مَاضٍ مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنْ  
الْإِعْرَابِ. (زَيْدٌ) فَاعِلُهُ وَهُوَ مَرْفُوعٌ وَعَلَامَةُ رَفْعِهِ ضَمَّةٌ ظَاهِرَةٌ فِي  
آخِرِهِ لِأَنَّهُ مِنَ الْإِسْمِ الْمَفْرَدِ<sup>١١٨</sup>

Kegiatan *ngi'rab* dengan bahasa Arab ini dirasa cukup sulit oleh para santri, sehingga beberapa pesantren dan madrasah diniyah mencoba mengajarkan *ngi'rab* dengan bahasa Jawa, seperti yang masih diterapkan di sebagian kecil pesantren dan juga madrasah di pesisir utara Jawa Tengah. Contoh *ngi'rab* Jawa dapat dilihat berikut ini:

حَضَرَ خَالِدٌ : إِسْمٌ مَفْرَدٌ تَعْكَاهُ رَفَعٌ. حَضَرَ: فُؤُنِيكَ فِعْلٌ مَاضٍ إِغْكَاغُ  
أَخِيرًا يُفُونُ تَنْفِي حَرَكَهٗ فَتَحَهُ كَانْتِي بَوْتُنْ تَمْفِي أَوَاهُ ٢ هَانُ. خَالِدُ:  
فُؤُنِيكَ فَاعِلٌ يُفُونُ حَضَرَ إِغْكَاغُ كَاوَاهُوسُ رَفَعٌ، دَيْنِي عَلَامَةُ رَفَعِ  
يُفُونُ مَاوِي ضَمَّةٌ إِغْكَاغُ كَيْنِيْعَالُ وَوَنْتُنْ أَخِيرِي كَرَنْتُنْ إِسْمٌ  
مَفْرَدٌ.<sup>١١٩</sup>

Model pembelajaran '*Irab* dengan media bahasa Jawa ini juga menjadi indikator bagaimana kultur para kiai dan juga pesantren ini terus dilestarikan. Sekalipun, seperti yang dijelaskan di awal, bahwa model *ngi'rab* Jawa ini sudah jarang ditemukan. Namun demikian, agar tradisi *ngi'rab* model Jawa ini tidak punah, para kiai muda mencoba

<sup>118</sup> Lihat Zubaidi Hasbullah, *Al-Şimār al-Janiyyah fī Tarjamah Matn al-Junūmiyyah* (Semarang: Al-Munawwar, tt), 13

<sup>119</sup> Diambil dari tulisan tangan Hj Mas'adah, pengajar Nahwu di Madrasah Diniyyah *al-Naşriyyah* Lasem dan juga alumni Pondok Pesantren *Maţāli' al-Falāḥ* Kajen Pati

menulis kitab-kitab yang membahas tentang *Īrab* dan diartikan serta dijelaskan dengan bahasa Jawa.

Salah satunya adalah kitab “*Al-Ṣimār al-Janiyyah fi Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah*” yang diterjemahkan oleh Kiai Zubaidi Hasbullah. Dalam pendahuluan kitab, dijelaskan secara tegas bahwa, di samping kitab ini membahas nahwu, juga membahas mengenai bagaimana para pelajar/ santri mengerti dan memahami cara meng’*irab* (*kaifiyah al-‘Irāb*).

Seperti diketahui bahwa, ilmu gramatika (*naḥw*, *ṣarf* dan *balāghah*), merupakan ilmu yang sangat penting dalam memahami teks kitab kuning. Hampir di setiap pesantren, para santri diwajibkan mempelajari kitab-kitab gramatika sesuai dengan tingkatan kemampuannya masing-masing. Sehingga tidak heran, banyak kiai pesisir yang mencoba menulis, meringkas dan menerjemahkan kitab-kitab yang mengkaji ilmu tata bahasa ini.

Di antara kitab gramatika Arab yang diterjemahkan kiai pesisir Jawa Tengah adalah; kitab “*Aṭṭah al-Masālik li Alfiyah Ibn Mālik*” karya Kiai Bisri Musthafa; Kitab “*Al-Nibrasiyyah: Syarh al-Jurūmiyyah fi al-Naḥw*” karya Kiai Bisri Musthafa; Kitab “*Al-Unsyuṭy: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrūṭy*” karya Kiai Bisri Musthafa; Kitab “*Tarjamah Naẓm Qawā’id al-‘Irāb Li Syekh Yusuf ibn Abdul Qādir al-Barnawy*” karya Kiai Misbah bin Zainal Musthafa.

Ditemukan juga kitab “*Al-Gurrah al-Saniyyah fi Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*” karya Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman al-Murāqi Semarang; kitab “*al-Šimār al-Janiyyah fi Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah*” karya Kiai Zubaidi Hasbullah; kitab “*al-Fawā'id al-Šaminah fi Tarjamah al-Jurūmiyyah*” karya Kiai Muhammad Zainuddin Rahmat Lasem.

Kitab lainnya adalah *Atiyah al-Wudūd* karya Kiai Yahya Arief Kudus; Kitab “*Faḍl al-Mu'tī*” karya Kiai Ahmad Subki Masyhadi Pekalongan. Dan masih banyak lagi kitab-kitab terjemahan yang mengkaji ilmu nahwu dan ditulis para ulama pesisir utara Jawa Tengah. Kitab-kitab nahwu tersebut diterjemahkan dengan pertimbangan bahwa ilmu gramatika Arab ini sangat penting. Ia merupakan pintu gerbang untuk memahami cabang-cabang ilmu agama lainnya.

Penguasaan terhadap ilmu nahwu ini dipandang penting, terutama dalam proses penerjemahan teks-teks bahasa Arab ke dalam bahasa lokal. Dalam konteks *pengapsahan*, secara jelas dapat dilihat proses penerjemahan elemen-elemen kebahasaan yang terdapat dalam teks. Selain simbol-simbol gramatik sebagai penanda fungsi sintaksis yang diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, katagori dan peran sintaksis dalam teks juga di-*maknani* Jawa secara komprehensif.

Dimensi linguistik pada teks yang dalam kerangka linguistik umum meliputi *slot*, *class*, *role* dan *cohesion* mampu diketahui melalui terjemahan bahasa Jawa. Bahkan elemen-elemen linguistik yang tidak muncul dalam teks (*hidden text*) sekalipun dapat diungkap dan dibahasajawakan dengan baik. Dalam konteks elemen yang terakhir ini, dapat diambil contoh bagaimana fungsi-fungsi partikel huruf bahasa Arab dapat dipadankan dengan kata bahasa Jawa yang sesuai dan tepat sehingga dapat membantu memahami makna teks secara keseluruhan.

Seperti contoh, huruf من (*min*) yang memiliki fungsi *bayāniyah* atau *tab'īd*, diterjemahkan dengan *nyatane saking* dan *setengahe saking*. Begitu juga dengan huruf إلي (*ila*) yang dapat diartijawakan dengan *maring* dan *tumeka maring*, dan lain sebagainya. Perbedaan arti dalam bahasa Jawa tersebut sangat tergantung pada fungsi-fungsi *nahwiyah* yang terkandung dalam partikel huruf-huruf Arab tersebut.

Mengingat pentingnya peran huruf tersebut, tidak sedikit para kiai yang membahas hal ini dalam kitab-kitabnya. Seperti penerjemahan partikel huruf yang dijelaskan dalam kitab *Tafīṭḥah al-Wildān* karya Kiai Ahmad Muthahar. Penjelasan mengenai hal ini juga dapat dilihat secara lengkap dalam kitab “*Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fī Qawā'id al-'Arabiyyah bi Ta'liqāti al-*

*Bangilāniyyah*’ karya Kiai Misbah Zainal Musthafa.<sup>120</sup> Dan juga beberapa kitab terjemahan Nahwu Jawa lainnya.

## **5. Vernakularisasi Kitab-kitab Pesantren sebagai Gerakan Perlawanan terhadap Kolonialisme Belanda**

Gerakan penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab pesantren yang dilakukan para kiai pesisir utara Jawa Tengah, terutama pada abad 19-20 M, terjadi seiring dengan gerakan perlawanan masyarakat Jawa terhadap pendudukan kaum kolonial di tanah air. Oleh karenanya, sulit untuk dipisahkan antara gerakan penulisan dan pembahasalokalan kitab-kitab keagamaan ini dengan upaya penyikapan para kiai terhadap situasi dan kondisi sosial politik pada saat itu.

Pihak penjajah sendiri sangat menyadari bahwa gerakan-gerakan keagamaan melalui penulisan dan pembahasalokalan kitab-kitab keagamaan sedikit besarnya dapat mengancam eksistensi kedudukan mereka. Oleh karena itu, pihak belanda mengeluarkan kebijakan dengan menerapkan berbagai usaha pembatasan, terutama kepada para kiai dan haji.<sup>121</sup> Upaya pembatasan Belanda terhadap

---

<sup>120</sup> Lihat Misbah Zainal Musthafa, *Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fi Qawā'id al-'Arabiyyah bi Ta'liqāti al-Bangilāniyyah* (Semarang: Pustaka al- 'alawiyah, tt), 5

<sup>121</sup> Penjelasan lebih jauh mengenai pengekanan Kiai dapat dilihat dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat : Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 42

para kiai tidak hanya dalam aktivitas dan kebijakan berangkat haji, tapi juga kegiatan-kegiatan akademis para kiai yang lain, pengawasan terhadap kegiatan penulisan dan penerjemahan kitab-kitab keagamaan.

Pada kenyataannya, kitab-kitab yang ditulis kiai pesisir tersebut tidak hanya terkait dengan ajaran keagamaan tapi juga narasi-narasi serta penjelasan isi kitab yang dikaitkan dengan situasi sosial politik yang tengah dialami masyarakat Indonesia. Tidak sedikit dalam kitab-kitab yang ditulis, ditemukan pemikiran-pemikiran para kiai, yang menekankan pentingnya cinta tanah air, bahkan anjuran untuk melakukan perlawanan terhadap segala bentuk penjajahan. Apa yang sudah dilakukan Kiai Rifa'i yang menuangkan pikiran-pikiran politik dalam kitabnya merupakan bukti mengenai hal ini.

Sejarah mencatat bahwa pada tahun 1816 M/ 1230 H dalam usia 30 tahun, Kiai Ahmad Rifa'i menuntut ilmu ke Mekah dan Mesir sampai tahun 1836 M/ 1250 H. Sepulang dari Mekah, dia tidak diperkenankan lagi tinggal di Kendal, ia pindah dan menetap di Kalisalak Limpung Kabupaten Batang. Di kalisalak, ia mendirikan pondok pensantren dan mengarang kitab terjemah sebanyak 500 *Tanbīh*, 700 *Nazm* doa dan 65 buah judul kitab, yang memuat tiga bidang ilmu agama yaitu Ushūluddin, Fiqh dan Tasawuf dengan memakai bahasa Jawa huruf Arab *pegon*. Di dalam beberapa



karya ilmiahnya, ia banyak menyisipkan syair-syair protes sosial keagamaan terhadap pemerintah dan kolonialisme Belanda.

Karena kerasnya kritik Kiai Ahmad Rifa'i terhadap Belanda dan para penghulu sebagai pembantu kaum penjajah, kitab-kitab karangan Kia Rifa'i sempat disita oleh Belanda.<sup>122</sup> Pada tahun 1856 M, ia berusaha agar kitab-kitab yang dirampas itu dikembalikan, tapi permintaannya tidak pernah dilayani. Di antara kitab yang disita tersebut adalah kitab *Taṣnīḥ al-Muḥtāj*, *Tabyīn al-Islāḥ*, *Ḥusn al-Mīṭalab*, *Asn al-Maqāṣid*, dan kitab *Ri'āyah al-Himmah*.<sup>123</sup>

Syair-syair protes yang tertuang dalam kitab-kitab karangannya tersebut cukup agitatif dan memberi dorongan kepada bangsa pribumi untuk mengadakan perlawanan. Menurut Kiai Rifa'i, Belanda adalah pemerintah kafir yang ratusan tahun telah menjajah dan menindas bangsa Indonesia. Seperti yang dituangkan dalam sya'ir-sya'ir dalam kitabnya berikut ini;

*Tanbīhun! Wong kafir melebu negara  
Islam \*Dadi raja negara Jawi wus dawa  
Iku strune mu'min khas lan awam \* Iku  
fardlu 'ain diperangi kafaham  
Ngelawan ing raja kafir kinaweruhan \*  
Rati Islam maring raja kafir anutan*

---

<sup>122</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i*, 72

<sup>123</sup> Ahmad Syadzirin Amin, *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa'i*, 72

*Bupati, Demang ngawula asih-asihan \*  
Maring raja kafir anut parintahan*<sup>124</sup>

Teks sya'ir di atas, ditulis menggunakan aksara *pegon*. Di sini tampak jelas bahwa Kiai Ahmad Rifa'i menulis kitab-kitab keagamaan berbahasa Jawa dengan tujuan tidak hanya agar mudah dipahami (membangun kesadaran kritis)<sup>125</sup>, tapi juga secara diskursif merupakan bentuk perlawanan terhadap kebijakan kolonial Belanda yang lebih menonjolkan pada bahasa latin.<sup>126</sup>

Kiai Rifa'i juga menamai *Tarajumah* sebagai kumpulan kitab-kitabnya, karena adanya desakan bangsa Belanda untuk memeriksa kitab-kitab yang ditulisnya. Inilah yang menjadi praksis sosiokultural dimana penamaan *Tarajumah* itu dapat mengelabui Belanda, sehingga mereka (kaum kolonial) menganggap bahwa kitab-kitab tulisannya itu hanyalah bentuk terjemahan al-Qur'an dan Ḥadis, padahal dalam beberapa kitab *Tarajumah* lainnya, banyak

---

<sup>124</sup> Syaikh Ahmad Rifa'i, *Abyan al-Ḥawāiz*, 1265 H. Jld.III. hal. 10-11

<sup>125</sup> Untuk tujuan memudahkan dan membangun kesadaran kritis masyarakat Jawa (terutama di pedesaan) dapat dilihat lebih jauh pada kitab-kitab ulama Jawa Tengah seperti; Muhammad Shaleh bin Umar, *Majmū'ah al-sya'ir 'ah al-Kāfiyah li al-Awām* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 278; Muhammad Shaleh bin Umar, *Matn al-Ḥikm* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2; Bisri Musthafa, *Al-Azwād al-Muṣṭofawīyyah fi Tarjamah al-Arba'īn al-Nawāwīyyah* (Kudus: Menara Kudus, 1375 H), 4; Bisri Musthafa, *Tanwīr al-Dujā fi Tarjamah Saḥīḥ al-Najā* (Semarang: Karya Toha Putra, tt), 2

<sup>126</sup> Lihat. Zainul Milal Bizawi, *Materpiece Islam Nusantara*, 445

ditemukan pemikiran-pemikiran Kiai Rifa'i yang berisi perlunya melawan Belanda dan para pembantunya karena mereka dianggap orang-orang kafir dan fasik.

Arab *pegon*, juga digunakan Kiai Shaleh Darat dalam menulis kitab-kitabnya. Sama seperti Kiai Rifa'i, hal ini dimaksudkan dalam rangka mengelabui kaum Belanda. Hal ini sangat dimaklumi, karena pada saat itu pemerintah Hindia-Belanda melarang segala bentuk penerjemahan al-Qur'ān. Kitab tafsir al-Qur'ān berbahasa segera dikerjakannya. Agar tidak dicurigai penjajah, Kiai Shaleh menggunakan huruf Arab gundul atau tanpa harakat (*pe'gon*) yang disusun membentuk kata-kata dalam bahasa Jawa.<sup>127</sup>

Penulisan tafsir Jawa "*Faiḍ al-Raḥmān*", adalah satu bukti bentuk perlawanan Kiai Shaleh atas kebijakan politik Belanda yang pada saat itu melarang menerjemahkan al-Qur'ān ke dalam bahasa lokal. Kebijakan Belanda tersebut didukung oleh fatwa Sayyid Usman (1822-1913 M) yang dituangkan dalam kitabnya "*Ḥukm al- Raḥmān bi al-Nahy 'an Tarjamah al-Qur'ān*".<sup>128</sup>

Diskursif sosial yang dilakukan Kiai Shaleh Darat di atas tampak jelas sebagai reaksi politik terhadap kebijakan Belanda. Langkah Kiai Shaleh Darat yang menentang

---

<sup>127</sup> Muhammad Zainal Arifin, Aspek Lokalitas Tafsir *Faiḍ al-Raḥmān* Karya Muhammad Sholeh Darat. *Maghza*. Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Vol.3, No.1 (2018), 19-20

<sup>128</sup> Lihat Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa, 153

kebijakan Belanda ini, juga didukung kiai Jawa Tengah lainnya, yaitu Syaikh Abdul Hamid Kudus melalui penulisan sebuah kitab yang berjudul “*al-Tuḥfah al Marḏiyyah Fatwa fī Jawāz Tafsīr Alqurān bil A’jamiyyah*”.<sup>129</sup>

Pemikiran kiai Jawa Tengah lain yang menyeru agar masyarakat Jawa berusaha keluar dari penindasan penjajah, juga dapat ditemukan dalam kitab Kiai Muslih bin Abdurrahman Mranggen Demak. Selain Kiai Muslih, Kiai Raden Asnawi, juga merupakan sosok kiai yang dikenal dengan keteguhannya membendung arus kolonialisme. Kecintaan beliau terhadap tanah air sudah tidak diragukan lagi, hal ini dapat dilihat dari produktivitas beliau membuat sya’ir-sya’ir kebangsaan. Dalam sya’ir-sya’irnya terdapat tawaran perjuangan dengan model nasionalisme religius. Untuk itu dalam karya *Ṣalāwat Asnāwiyyah* yang dikarangnya juga tercantum do’a untuk keamanan bangsa Indonesia.<sup>130</sup> Dan masih banyak lagi, wacana nasionalisme yang tertuang dalam kitab-kitab ulama pesisir utara Jawa Tengah, sebagai bukti para kiai pesantren melakukan perlawanan terhadap segala bentuk kebijakan kaum penjajah yang seringkali merugikan masyarakat Jawa pada saat itu.

---

<sup>129</sup> Lihat Syaikh Abdul Hamid Kudus, *al-Tuḥfah al Marḏiyyah Fatwa fī Jawāz Tafsīr al-Qurān bi al- A’jamiyyah* (Ttp: Tp, 1436 H), 14

<sup>130</sup> Lihat Abdurrahman Mas’ud, *Kyai Tanpa Pesantren: Potret Kyai Kudus* (Yogyakarta: Gama Media, 2013) 96

## **BAB VI**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari hasil kajian mengenai Pola-pola *Pengapsahan* Kitab-kitab Pesantren Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah pada Abad XIX-XX M, dihasilkan kesimpulan sebagai berikut:

*Pertama:* Terdapat beberapa pola penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan yang ditulis kiai pesisir utara Jawa Tengah. Pola-pola *pengapsahan* kitab tersebut adalah; Pola *Pengapsahan* Deskriptif-Interpretatif, Pola *Pengapsahan* Gandul-Symbol Gramatik, Pola *Pengapsahan* Gandul-Tanda Gramatik, Pola *Pengapsahan* Gandul- Tanda dan Symbol Gramatik, dan Pola *Pengapsahan* Numerik (Penomoran). Secara umum, pola pertama dari lima pola *pengapsahan* di atas, banyak digunakan kiai pesisir abad ke XIX M. Hal ini sangat dipahami karena dengan pola *pengapsahan* deskriptif-interpretatif, di samping penulisannya lebih simpel, juga isi kandungan dalam kitab lebih mudah dibaca dan dipahami para santri dan masyarakat luas. Secara substantif, pola semacam ini digunakan untuk menulis dan menerjemahkan kitab-kitab yang berisi ajaran dasar agama seperti tauhid, fiqh, dan akhlak taswuf. Sementara empat pola *pengapsahan* berikutnya banyak digunakan oleh para ulama pesisir utara Jawa Tengah abad ke-XX M. Hal ini sengaja

dilakukan para Kiai, di samping agar santri dan masyarakat memahami isi kandungan teks kitab, juga dapat memahami unsur-unsur gramatika yang terkandung pada teks yang diterjemahkan. Keempat pola *pengapsahan* tersebut biasanya digunakan untuk menerjemahkan kitab-kitab yang berkaitan dengan ilmu-ilmu bahasa (gramatika Arab), ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis dan beberapa kitab yang membahas ilmu fiqh.

*Kedua:* Ragam bahasa yang digunakan dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan adalah bahasa *Jawa-Kitabi*. Ragam *Jawa Kitabi* ini dianggap sebagai korpus ragam bahasa Jawa baru, dimana strukturnya meliputi aksara *pegon* (bahasa Jawa ditulis aksara Arab), ragam dialek *ngoko* Jawa pesisiran dan struktur bahasanya mengikuti gramatika Arab standar (*fushā*). Munculnya ragam *Jawa Kitabi* ini merupakan konsekwensi dari fenomena diglosia sebagai fenomena yang lahir dari masyarakat dwibahasa atau multibahasa. Fenomena diglosia juga mengakibatkan adanya fenomena campur kode dalam penulisan dan *pengapsahan* kitab-kitab keagamaan yang ditulis kiai pesantren. Dialek pesisiran yang digunakan adalah dialek regional dan sosial. Kedua jenis dialek Jawa dalam kitab ini merupakan dialek yang jarang ditemukan dalam dialek percakapan sehari-hari (*qallaqial speech*) masyarakat Jawa pada umumnya. Ragam bahasa dan dialek Jawa kitab ini terus dijaga, dipertahankan dan dilestarikan oleh masyarakat pesantren. Hal ini disebabkan

karena adanya sikap kebanggaan dan kesetiaan para kiai dalam menggunakan ragam Jawa kitab tersebut.

*Ketiga:* Secara historis terjadinya gerakan penulisan dan *pengapsahan* kitab secara massif yang dilakukan kiai pesisir utara Jawa Tengah abad XIX-XX M ini, disebabkan lima peristiwa historis, yaitu; Adanya *Bilād al-Jāwi* sebagai tempat komunitas para ulama Nusantara mengadakan kegiatan belajar mengajar ilmu-ilmu agama di kota Mekah, fenomena kuatnya jejaring keilmuan kiai pesisir dalam upaya penulisan dan penerjemahan kitab-kitab pesantren, munculnya gerakan islamisasi dan pemahaman agama masyarakat awam, adanya gerakan pelestarian tradisi ulama Jawa dalam proses pembelajaran gramatika bahasa model pesantren dan juga adanya gerakan perlawanan para kiai pesisir terhadap segala bentuk diskriminasi dan juga bentuk penjajahan kolonialisme Belanda.

## **B. Saran**

Setelah melakukan kajian ini, penulis ingin memberikan beberapa saran, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Kitab-kitab keagamaan yang ditulis dan diterjemahkan kiai pesisir merupakan sebuah khazanah akademik yang sangat berharga dan sampai saat ini belum terkodifikasi dengan baik. Oleh karena itu, warisan akademik tersebut perlu diidentifikasi kembali ditempatkan di lembaga-lembaga

pendidikan seperti pusat kajian, perpustakaan dan lembaga-lembaga edukatif lainnya.

2. Kitab-kitab keagamaan karya kiai pesisir utara Jawa Tengah juga menjadi bahan kajian menarik dan itu mencakup berbagai disiplin ilmu. Oleh karena itu, tradisi menulis dan juga mengkaji keilmuan seperti yang sudah dilakukan para kiai terdahulu, kiranya perlu ditiru dan diteruskan oleh generasi-generasi pesantren selanjutnya.
3. Sebagai sebuah kajian akademik, tulisan yang dihasilkan ini tentunya masih banyak kekurangan. Oleh karena itu, penulis menyarankan kepada para peneliti lain untuk melakukan kajian lebih lanjut. Hal ini dimaksudkan untuk dapat memperkaya khazanah keilmuan terutama terkait dengan kajian-kajian literasi pesantren. Tulisan ini tentunya juga banyak kesalahan, dengan ini penulis memohon kepada para pembaca untuk memberikan masukan, kritikan dan juga mengoreksi jika terdapat kekeliruan.

*Wallāhu 'Alam bi al-Ṣawāb*



## DAFTAR PUSTAKA

### A. Referensi Buku

- Abdullah, Mal An (2015) *Syaikh Abdussamad al-Palimbani: Biografi dan Warisan Keilmuan*. Yogyakarta: LKIS
- Abdullah, Muhammad, *Meretas Ziarah dari Kyai guru sampai Kyai Musyafa, Profile Syawalan Kaliwungu* (Kendal: Panitia Syawalan Kaliwungu Kendal, 2002)
- Al-Dimawi, Muhammad Abu Basyir (1997) *Tarjamah Qaṭr al-Gaiṣ*. Pekalongan: Asko
- Al-Khulli, Muhammad Ali (1982) *Asālib Tadrīs al-Lugah al-Arabiyah*. Riyādh: al-Mamlakah al-Arabiyah al-Su'ūdiyyah
- Al-Maraqi, Ahmad Muhahar bin Abdurrahman (1958) *Al-Gurrah as-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*. Semarang: Karya Toha Putra
- Al-Maraqy, Ahmad Muthahar bin Abdurrahman (tt) *Al-Mauḥūd fī Tarjamah al-Maqṣūd*. Semarang: Karya Toha Putra
- Al-Maraqy, Ahmad Muthahar bin Abdurrahman (tt) *Nail al-Anfāl fī Tarjamah Tuḥfah al-Aṭfāl*. Semarang: Karya Toha Putra
- Al-Maraqy, Ahmad Muthahar bin Abdurrahman (tt) *Tafīḥah al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Şibyān fī 'Awāmil al-Jurjān*. Semarang: Karya Toha Putra
- Al-Maraqy, Muslih bin Abdurrahman (tt) *Al-Nūr al-Burhānī*. Semarang: Karya Toha Putra

- Al-Maurid fi al-Lugah* (2008) Beirut: Dār al-Masyreq Sari
- Al-Munjid fi al-Lugah wa al-‘A’lām* (Beirut: dār al-Masyriq) 2008)
- Al-Qandaly, Ahmad Abdul Hamid (1955) *Sabīl al-Munji fi Tarjamah Mauḥid al-Barzanjy*. Kudus: Menara Kudus
- Al-Qandaly, Ahmad Abdul Hamid (1956) *Risālah al-Ṣiyām*. Semarang: Karya Toha Putra
- Al-Qandaly, Ahmad Abdul Hamid (tt) *Faṣḥalātan*. Semarang: tp
- Al-Qandaly, Ahmad Abdul Hamid (tt) *Risālah al-Nisā’: Risālah Ḥuquq al-Zaujaen*. Semarang: Al-Munawwar
- Alwashilah, A Chaedar (1993) *Beberapa Madzhab dan Dikotomi Teori Linguistik*. Bandung: Angkasa
- Alwashilah, A Chaedar (1993) *Pengantar Sosiologi Bahasa*. Bandung: Angkasa
- Amin, Ahmad Sadzirin (1997) *Gerakan Syaikh Ahmad Rifa’i dalam Menentang Kolonial Belanda*. Jakarta: Jamaah Masjid Baiturrahman
- Amin, Ahmad Syadzirin (tt) *Mengenal Ajaran Tarjamah Syaikh H. Ahmad Rifa’i*. Pekalongan: Yayasan Al-Insap
- Amin, Ahmad Syakhowi (tt) *Primbon Du’a Jawāhir al-‘Ad’iyyah; Ngangge Tarjamah Bahasa Jawa*. Semarang: Al-Munawwar

- Amin, Ahmad Syakhowi (tt) *Sabīl al-Najāh: Faṣalātan Lengkap*. Semarang: al-Munawwar
- Amnan, Dzul kifli (2018) *Jalan Dakwa Ulama Nusantara di Haramain Abad 17-20 M*. Tangerang: Pustaka Compass
- Anam, A. Khoerul (2015) *Kisah Ulama: Mendampingi Umat, Menggerakkan Kultur untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass
- Arif Yahya (tt) *Naḥw Jāwān*. Kudus: Menara Kudus
- Aslinda dan Leni Syafyaha (2014) *Pengantar Sociolinguistik* . Bandung: Refika Aditama
- Asmani, Jamal Ma'mur (1018) *Dakwah Aswaja An-Nahḍiyah Syaikh Ahmad Mutamakkin: Biografi, Ajaran, dan Aktualisasi di Tengah Perang Ideologi*. Yogyakarta: Global Press
- Asnawi (1958) *Tauḥīd Jāwān*. Semarang: Karya Toha Putra
- Assegaf, Abdurrachman (2007) *Desain Riset Sosial-Keagamaan; Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Gama media, 2007
- Atmaja, Nengah Bawa (2017) *Genealogi Keruntuhan Majapahit; Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Azra, Azyumardi (2013) *Jarungan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abd XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana

- Baso, Ahmad (2015) *Pesantren Studies: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial*. Tangerang: Pustaka Afid
- Bizawie, Zainul Milal (2016) *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama –Santri (1830-1945)*. Tangerang: Pustaka Compass
- Bizawie, Zainul Milal (2017) *Syekh Mutamakkin: Perlawanan Kultural Agama Rakyat*. Tangerang: Pustaka Compass
- Bloomfield, L. *Language*. Foreign Language Teaching and Research press
- Bruinessen, Martin Van (1999) *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan
- Bruinessen, Martin Van (2015) *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing
- Burdah, Ibnu (2004) *Menjadi Penerjemah: Metode dan Wawasan Menerjemah Teks Arab* Yogyakarta: Tiara Wacana
- Dahlan, Maimun Zuber (tt) *Tarājim Masyāyikh al-Ma’āhid al-Dīniyyah bi Sarang al-Qudamā*. Sarang: Ponpes Al-Anwar
- Daniyul Bar al-Hasani, Abu Muhammad Gitraf (tt) *Tashīlu al-Ṭālābah: Naḥw Jāwān*
- Davis (2004) *Understanding Stuart Hall*. London: Sage Publication

- Darban, Ahmad Adaby (2004) *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah 1850-1982*. Yogyakarta: Tarawang Press
- Depag RI (1982) *Potensi, Lembaga Sosial Keagamaan*. Semarang: Balai Latihan dan Pengembangan Agama
- Dhofier, Zamakhsyari (1985) *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES
- Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam (2003) *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Jakarta: DEPAG
- Dirdjosanjoto, Pradjarta (2013) *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS, 2013
- Djamil, Abdul (2001) *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak*. Yogyakarta: LKiS
- Efendi, Ahmad Fuad (2012) *Metodologi Pengajarab Bahasa Arab*. Malang: Misykat
- Faisal, Sabafiah (1982) *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional
- Foucault (1994) *The Order of Things: Archeology of Human Sciences*. New York: Vintage Books
- George, Ritzer (2003) *Teori Sosial Post Modern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Hakim, Luman (2016) *Kiai Shaleh Darat dan Dinamika Politik di Nusantara Abad XIX-XX*. Yogyakarta: INDeS

Hamid, Abdul (1436 H) *Al-Tuḥfah al Marḍiyyah Fatwa fi Jawāz Tafsīr al-Qurʾān bil Aʿjamiyyah*.

Hasbullah, Zubaidi (tt) *Al-Ṣimār al-Janiyyah fi Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah*. Semarang: Al-Munawwar

Hatta, Bakar (1984) *Sastra Nusantara: Suatu Pengantar Studi Sastra Melayu*. Jakarta: Balai Aksara

Hidayatullah, Moh Syarif (2017) *Jembatan Kata: Seleuk Beluk Penerjemahan Arab-Indonesia*. Jakarta: PT Grasindo

Huda, Afton Ilman (1997) *Biografi Mbah Shiddiq*. Jember: Ponpes Al-Fattah

Ibnu Umar, Muhammad Shaleh (1322 H) *Alfiyah al-Tauḥīd Tarjamah al-Jāwiyyah al-Mīkiyyah*. Bombay: Al-Karīmiyyah al-wāqīʿ.

Ibnu Umar, Muhammad Shaleh (tt) *Kitab Laṭāʾif al-Ṭahārah wa Asrār al-Ṣalāh*. Semarang: Karya Toha Putra

Ibnu Umar, Muhammad Shaleh (tt) *Majmūʾah al-Syarīʾah al-Kāfiyah li al-Awām*. Semarang: Karya Toha Putra

Ibnu Umar, Muhammad Shaleh (tt) *Tarjamah Sabīli al-ʿAbīd ʿala Jauharah al-Tauḥīd*. tk: Tp

Ibnu Umar, Muhammad Shaleh (tt) *Matn al-Ḥikam*. Semarang: Karya Toha Putra

Ida, Rachmah (2010) *Metode Penelitian Studi Media dan Budaya*. Surabaya: Tp, 2010

- Kartodihardjo, Sartono dkk (1975) *Sejarah Nasional Indonesia*. Jakarta: Departemen P & K
- Khaer, Abdul dan Leonie Agustina (2014) *Sosiolinguistik: Perkenalan Awal*. Jakarta: Rineka Cipta
- Kiki, Rahmad Zailani (2011) *Genealogi Intelektual Ulama Betawi: Melacak Jaringan Ulama Betawi dari Awal Abad ke-19 sampai Abad ke-21*. Jakarta: Jakarta Islamic Center
- Kuntowijoyo (1999) *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan
- Larson, M.L (1984) *Meaning-Based Translation*. London” Prentice Hall
- L. Ott, Brian and Robert L Mack (2010) *Critical Media Studies: A Introduction*. Wiley-Blackwell
- Ma’shum, Ahmad Syakir (1404 H) *Al-Hikmah fi Wiqāyah al-Ummah ‘an al-Zulūmah*. Rembang: Tp
- Mahfudz, Sahal (2018) *‘Arab Pegon: Khaṣā’iṣ uhā wa Ishamātuhā fi Taṭwīr Ta’līm al-Lugah al-‘Arabiyah Bi Indonesia*. Pati Syahadah Press
- Mahsun (2007) *Metode Penelitian Bahasa: Tahapan Strategi, Metode, dan Tekniknya*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Mas’ud, Abdurrahman (2013) *Kyai Tanpa Pesantren: Potret Kyai Kudus*. Yogyakarta: Gama Media
- Masyhadi, Ahmad Subki (tt) *Maslak al-‘Abīd fi Tarjamah Jauharah al-Tauḥīd*. Semarang: Karya Toha Putra

- Masyhadi, Ahmad Subki (tt) *Faḍl al-Mu'ty : Tarjamah Naẓm al-Syaraf al-Umrīy*. Pekalongan: Al-Masyhad
- Masyhuri, Aziz (2017) *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Do'a dan Hizb*. Bogor: Keira Publishing
- Moleong, J. Lexi (2005) *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Cet. 21. Bandung: Remaja Rosda Karta
- Mudzakir, Ibnu Hadjar (1406 H) *Al-Naṣā'ih al-Dīniyyah*. Pekalongan: Raja Murah
- Muhammad (2011) *Metode Penelitian Bahasa*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media
- Munawwir, A,W (1997) *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif
- Musthafa, Bisri (tt) *Tiryāq al-Agyār fī Tarjamah Burdah al-Mukhtār*. Kudus: Menara Kudus
- Musthafa, Bisri (1375 H) *Al-Azwād al-Muṣṭofawīyyah fī Tarjamah al-Arba'īn al-Nawawīyyah*. Kudus: Menara Kudus
- Musthafa, Bisri (1960) *Al-Iksīr fī Tarjamah Nuẓum 'Ilm al-Tafsīr*. Semarang: Karya Toha Putra
- Musthafa, Bisri (1960) *Al-Unsyuṭi: Syarḥ Naẓm al-Syaraf al-Umrīy fī al-Naḥw*. Kudus: Menara Kudus
- Musthafa, Bisri (1975) *Safīnah al-Ṣalāh Khanti Bahasa Jawa*. Kudus: Menara Kudus



Musthafa, Bisri (tt) *Tanwīr al-Dujā fi Tarjamah Safīnah al-Najā*. Semarang: Karya Toha Putra

Musthafa, Bisri (tt) *Al-Ibñz Li Ma'rifah Tafṣīr al-Qur'an al-Azīz bi Lughah al-Jāwiyah*. Kudus: Menara Kudus

Musthafa, Misbah Zainal (tt) *Al-Ikhlāl fi Ma'āni al-Tanzīl*. Surabaya: Al-Ihsan

Musthafa, Misbah Zainal (tt) *Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fi Qawā'id al-'Arabiyyah bi Ta'liqāt al-Bangilāniyyah*. Semarang: Pustaka al-'alawiyyah

Musthafa, Bisri (1372 H) *Nāẓm al-Sulam al-Munawaraq fi al-Manṭiq*. Kudus: Menara Kudus

Muthahar bin Abdurrahman (tt) *Al-Gurrah al-Saniyyah fi Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah*. Semarang: Karya Toha Putra

Nasution, Sakholid (2015) *Pemikiran Nahwu Syauqi Ḥayf: Solusi Alternatif mengatasi Problematika Pembelajaran Bahasa Arab*. Malang: Misykat,

Nureni, Isti (2002) *Glosarium Linguistik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia

Peteda, Mansoer (1994) *Linguistik: Sebuah Pengantar*. Bandung: Angkasa

Rifa'i, Ahmad (tt) *Ri'āyah al-Himmah* jilid I. Tk: Tp

Rifa'i, Ahmad (1265 H) *Abyan al-Ḥawāiz*. Tk: Tp

- Rifa'i, Muhammad (2014) *KH. M. Kholil Bangkalan: Biograf Singkat 1820-1923*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Singarimbun, Masri dan Sofian Efendi, ed (2008) *Metode Penelitian Survei*, cet. Ke-19. Jakarta: LP3ES
- Soeparno (2002) *Dasar-dasar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Solahudin, M (2014) *5 Ulama Internasional dari Pesantren*. Kediri: Nous Pustaka Utama
- Steenbrink, Karel A. (1984) *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta:
- Sudaryanto (1993) *Metode dan Aneka Teknik Analisis Bahasa*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press
- Sumarsono, (2010) *Sosiolinguistik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Suryani, Elis (2012) *Filologi* . Bogor: Ghalia Indonesia
- Sya'ban, Ginanjar (2017) *Maha Karya Islam Nusantara: Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass
- Tanthawy, Muhammad Sayyid (1994) *Mu'jam 'Irāb Alfāz al-Qur'ān al-Kaīm*. al-Qāhirah: Majma' al-Buhūs al-Slamiyyah
- Thomas, Linda dan Shan Wareing (2007) *Bahasa, Masyarakat dan Kekuasaan*. Terj. Sunoto dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Tim Penyusun (2008) *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka

- Tim Penyusun (2008) *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balas Pustaka
- Tim Penyusun, KHR. Asnawi: *Satu Abad Qudsiyyah; Jejak Kiprah Santri Menara* (Tangerang: Pustaka Compass, 2016
- Ulum, Miftahul dkk (2017) *KH. Shaleh Darat: Maha Guru Para Ulama Besar Nusantara (1820-1903 M); Syarh al-Hikam*. Bogor: Sahifa
- Umar, Ahmad Mukhtar (tt) *‘Ilm Dilālah*. al-Qāhirah: Âlim al-Kutub
- Wals, W.H. (1959) *Meaning In Histori* in Patrick Gardiner, *Theories of History*. New York: The Free Press
- Wijana, Dewa Putu dan Muhammad Rohmadi (2012) *Sosiolinguistik: Kajian Teori dan Analisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Wijana, I Dewa Putu dan Muhammad Rohmadi (2012) *Sosiolinguistik: Kajian Teori dan Analisis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Ya’kub, Amil Badi’ (tt) *Fiqh al-Lughah al-Arabiyah wa Khaṣa’ishuhā*. Beirut: Dār al-Ṣaqāfah al-Islamiyyah
- Young, Cho Tae (2012) *Aksara Serang dan Perkembangan Tamaddun Islam di Sulawesi Selatan*. Yogyakarta: Obak
- Zamakhsari, Zofier (1985) *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta:LP3ES
- Zulaikha, Ida (2010) *Dialektologi*. Yogyakarta: Graha Ilmu

## B. Refrensi Makalah dan Jurnal

Ahmad, Nur, Makna Pegon; [www.nubelanda.nl/gagasan/manuskrip-islam-nusantara.html](http://www.nubelanda.nl/gagasan/manuskrip-islam-nusantara.html)

Al-Hafidz, Muslihin. Biografi KH. Bisri Musthafa; <http://www.referensimakalah.com>

Ali, Moch. “*Pengajaran dan Pendidikan dalam Kultur Pesantren Madura* “, Makalah dalam Kongres Bahasa Jawa IV Tahun 2006, Semarang

Ali, Moch. “Bahasa Jawa-Kitabi Dialek Madura dalam Naskah Careta Qiyamat” *Jurnal Letera*, Vol. 6. No.1, (2007)

Ali, Moch. *Urgenitas Bahasa Jawa Kitabi sebagai Identity Marjer Kitab-kitab Turats al-‘Araby di Pesantren Jawa Timur*, Artikel Bunga Rampai Buku. Surabaya: Airlangga University Press, 2012

Anasom, *Perkembangan Bahasa Jawa dalam Tradisi Pesantren* “Makalah dalam Kongres Bahasa Jawa IV Tahun 2006, Semarang

Arifin, Muhammad Zainal, Aspek Lokalitas Tafsir *Faiḍ al-Rahmān* Karya Muhammad Sholeh Darat. *Maghza*. Jurnal Ilmu al-Qur’an dan Tafsir. Vol.3, No.1 (2018)

Aziz, Munawar. Konsep Peradaban Islam Nusantara: Kajian Pemikiran Syekh Ahmad Mutamakkin (1645-1740) dan KH Sahal Mahfudz (1937-2015). *Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol. 13. No. 2.2015: 455-474, 460.

Baidowi, Ahmad, Aspek Lokalitas Tafsīr al-Iklīl fī Ma’āni al-Tanzīl Karya KH. Misbah Mustāfa. *Nun: Jurnal*. Vol. 1, No.1 (2015)

- Burdah, Ibnu “Ṭarīqah al-Tarjamah al-Waḥīfīyah al-Mu’jamīyah al-Mu’alaqah: Taṣawwurun ‘ām wa al-Baḥs al-Ṭarīkhy‘anhā”. *Jurnal of Indonesia Islam*. Vol.05. No. 02, (2011)
- Burhanuddin, Jajat, Islam dan Negara Bangsa: Melacak Akar-akar Nasionalisme Indonesia. *Sutudi Islamika*. Vol.11, No. 1 (2004)
- Gusmiyan, Islah. Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: dari Tradisi, Hirarki hingga Kepentingan Pembaca. *Jurnal Saqāfah*. Vol. 6.No.I (2010)
- Gusmian, Islah, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, *Mutawatir, Jurnal Keilmuan Tafsīr Ḥadīṣ*, vol 5, no.2, (2015)
- Gusmian, Islah. Pemikiran Tasawuf Syekh Ahmad Mutamakkin: Kajian Hermeneutik atas Naskah ‘Arsy al-Muwahiddin. *Jurnal Lektur Keagamaan*. Vol. 11. No.1.203.57-90, 62
- Gusmian, Islah. Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa: Pengukuhan Identitas, Ideologi dan Politik. *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Juni, (2016)
- Hanif, A. Rifky dan Abdul Khabir, Konsep Akhlak Seorang Peserta Didik dalam Mencari Ilmu menurut Kiai Ahmad Sakhowi Amin (kajian Kitab Miftah al-Akhlaq). *Jurnal Forum Tarbiyah*. Vol 11. No. 1 (2013)
- Hidayati, Noorazmah. Tradisi Penggunaan Bahasa Melayu dalam Pengajaran Kitab Turats pada Pondok Pesantren Ibnul Amin Putri (Dzuriat K.H. Mahfuz Amin) Pamangkih, Kalimantan Selatan. *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. XV, No.2 (2017)

<http://nujateng.com>. Mengenal KH. Ahmad Muthahar bin Abdurrahman

<https://id.m.wikipedia.org>. Teori Penerimaan Pesan

In'amuzzahidin, Moh. "*Aḥwāl al-Qulūb* dalam Kitab *Minhāj al-Atqiyā'* Karya Kiai Shaleh Darat. *Jurnal Teologia*, Vol. 24, No. 2, (2013)

Indasari, Elen dan Dwi Kurniasih, Kedwibahasaan sebagai Upaya Pemahaman dalam Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Mahasiswa Darussalam. *Transformatika: Jurnal Bahasa, Sastra dan Pengajarannya*. Vol. 2.No. 1 (2018)

Indrariansi, Eva Ardiana dan Yuninda Feti Ningrum, Kajian Kontrastif: Dialek Bahasa Jawa Pesisir dan Pegunungan di Kabupaten Pemalang. *Jurnal Bahasa Lingua Scientia*. Vol.9. No.2, November (2017)

Irfan, Agus. *Local Wisdom* dalam Pemikiran Kyai Sholeh Darat: Telaah terhadap Kitab Fiqh Majmū'at al-Sharī'ah al-Kāfīyah Li al-'Awām. *Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*. Vol. 1 No. 1 Oktober (2017)

Irhamni. "Kearifan Lokal Pendidikan Pesantren Tradisional di Jawa: Kajian Atas Praktek Penerjemahan Jenggotan". *Ulumuna: Jurnal*. Vol. XV. No. 1 (2011)

Iswawati, Jaringan Ulama Kendal Abad Ke 19-20. *Jurnal Penelitian pendidikan Agama dan Keagamaan*. Vol. 3. No. 2 (2005)

Jatmiko, Edi. Tembung lan Gambare Kamus Visual Ragam Diksi Bahasa Jawa Tingkat Ngoko. *Jurnal Dekave*. Vol.7. No.2 (2014)

- Jingganya Senja, Dialek Bahasa Jawa Bagian Tengah: Kajian Gepgrafis Dialek dan Budaya; <https://jingganyasenia.wordpress.com>,
- Johns, “Quranic Exegesis in the Malay world, dalam Andrew Rippin (ed), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an* (Clarendon Press, Oxford: 1988)
- Kardimin, Ragam Penerjemahan. Mukaddimah. *Jurnal Studi Islam*. Vol. 2, No.1 (2017)
- Ma'rifah, Siti dan Muhamad Mustaqim, “Pesantren sebagai Habitus Peradaban Islam Indonesia”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 9, No. 2, (2015)
- Ma'shum, Muhammad Asrori. Pendidikan Islam Dalam Perspektif KH. Abdul Fatah Hasyim (Refleksi Historis Perkembangan Pendidikan di PP. Bahrul 'Ulum). *Jurnal Tafaquh*. Vol. 1 No.1, (2013)
- Machsun, Toha, “Identitas dalam Sastra Pesantren di Jawa Timur”, *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 19. No 3, (2013)
- Masluhkhin, “Kosmologi Budaya Jawa dalam Tafsīr al-Ibrīz karya KH. Bisri Musthafa”, *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsīr Ḥadīṣ*, Vol. 5, Nomor 1, (2015)
- Rokhman, Fathur. Pilihan Bahasa sebagai Kendali Status dan Keakraban dalam Masyarakat Diglosik: Kajian Sociolinguistik di Banyumas. *Jurnal Linguistik Indonesia*, Tahun ke 23, No. 1, (2005)

- Roza, Ellya, Aksara Arab-Melayu di Nusantara dan Sumbangsihnya dalam Pengembangan Khazanah Intektual. *Jurnal Šaqāfah*. Vol. 13. No.1 (2017)
- Samidi, Fikih Kontemporer Bahasa Lokal (Studi Kitab al-Hikmah Karya KH. Ahmad Syakir Lasem. *Jurnal SMaRT*. Vo;.1. No.2 (2015)
- Supriyanto, “Kajian al-Qur’ān dalam Tradisi Pesantren: Telaah atas Tafsir al-Iklīl fī ma’ānī al-Tanzīl “. *Šaqāfah: Jurnal Peradaban Islam*. Vol.12, No.2 (2016)
- Wilian, Sudirman . “Pemertahanan Bahasa dan Kestabilan Kedwibahasaan pada Penutur Bahasa Sasak di Lombok”, *Linguistik Indonesia*, No. 1 (2010)



## LAMPIRAN

### Kitab-kitab Terjemahan Kiai Pesisir Utara Jawa Tengah

#### Abad XIX-XX M

No	Pengarang	Nama Kitab
1	Kiai Ahmad Rifa'i	<i>Nasīhatul al-'Awām</i> (nasihat untuk kaum awam); membicarakan tentang <i>amar ma'ruf</i> dan <i>nahi munkar</i> , selesai ditulis pada tahun 1254 H./ 1837 M.
		<i>Syāriḥul īmān</i> (penjelasan tentang iman); membicarakan Iman, Islam, dan Ihsan, selesai ditulis pada tahun 1255 H./1838 M.
		<i>Taysīr</i> (kemudahan); membicarakan tentang shalat Jum'at menurut madzhab Syafi'i, selesai ditulis pada tahun 1256 H./ 1839 M.
		<i>Bayān</i> (penjelasan); membicarakan tentang ilmu pendidikan dan dakwah Islam, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1839 M.
		<i>Targīb</i> (kegemaran ibadah); membicarakan tentang cara mengetahui keagungan dan kekuasaan Allah ( <i>ma'rifah</i> ) serta kecintaan kepada-Nya, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1840 M.
		<i>T}arīqah</i> (jalan kebenaran); membicarakan tentang cara menempuh jalan kerizaaan Allah, selesai ditulis pada tahun 1257 H./ 1840 M.
		<i>'Ināyah</i> (pertolongan); membicarakan tentang khalifah <i>Syar'iyah</i> dan <i>dunyāwīyyah</i> , selesai ditulis pada tahun 1256 H./ 1839 M.
		<i>At}lab</i> (menuntut); membicarakan tentang kewajiban menuntut ilmu agama, selesai ditulis pada tahun 1259 H./ 1842 M.
		<i>Husn al-Mat}ālib</i> (kebaikan ilmu yang dituntut); membicarakan tentang us}ūluḍḍin, fīqh, dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1259 H./ 1842 M.
		<i>T}ulāb</i> (pencari kebenaran); membicarakan tentang kiblat shalat di Jawa, selesai ditulis pada tahun 1259 H./ 1842 M.

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Absyar</i> (mengupas); membicarakan tentang arah kiblat shalat di Jawa, selesai ditulis pada tahun 1259 H./ 1842 M.
		<i>Tafriqah</i> (pemisahan antara <i>haq</i> dengan <i>bāt'il</i> ); membicarakan tentang kewajiban seorang mukalaf terhadap Allah dan masyarakat, selesai ditulis pada tahun 1260 H./ 1843 M.
		<i>Asna al-Maqāsid</i> (ketetapan yang harus dikerjakan); membicarakan tentang us}ūluddin, fiqh dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Tafsīlah</i> (perincian); membicarakan tentang Iman, Islam, dan Ibadah, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Imdād</i> (petunjuk); membicarakan tentang sifat takabur dan akibatnya, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Irsyād</i> (petunjuk); membicarakan tentang makrifat kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Irfaq</i> (memberi manfaat), merupakan ringkasan dari kitab-kitab aqidah islamiah yang membicarakan tentang Iman dan Islam, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Naz'm Arfa'</i> (pengharapan dan penangguhan); membicarakan tentang hikayat Isra Mi'raj Nabi Muhammad SAW, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Jam'ul Masā'il</i> (kumpulan masalah-masalah); membicarakan tentang us}ūluddin, fiqh, dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Qawā'id</i> (pilar-pilar agama); membicarakan tentang akhlak, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1845 M.
		<i>Tahsīn</i> (memperbaiki); membicarakan tentang kewajiban <i>fidyah</i> puasa, selesai ditulis pada tahun 1261 H./ 1844 M.
		<i>Sawālih</i> (perdamaian); membicarakan tentang kerukunan umat Islam dan <i>Ukhuwah Islāmiyah</i> , selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Miqsādi</i> (tujuan); membicarakan tentang bacaan surat <i>al-Fātihah yang benar</i> , selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.
		<i>As'ād</i> (membahagiakan dan menolong); membicarakan tentang iman dan makrifat kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.
		<i>Fauziyah</i> (keberuntungan dan kemenangan); membicarakan tentang dosa besar dan kecil, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.
		<i>Hasaniyah</i> (kebaikan); membicarakan tentang farzu <i>Mubādarah</i> bagi mukalaf, selesai ditulis pada tahun 1262 H./ 1846 M.
		<i>Fadliyah</i> (keutamaan dan kebaikan); membicarakan tentang zikir kepada Allah, selesai ditulis pada tahun 1263 H./ 1846 M.
		<i>Tabyīn al-Iṣlāh</i> (perbaikan hubungan); membicarakan tentang nikah, cerai (talaq) dan <i>rujū'</i> , selesai ditulis pada tahun 1246 H./ 1847 M.
		<i>Abyan al-Hawāiz</i> (penjelasan beberapa hajat pokok); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqh dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.
		<i>Tasyrihat al-Muhtāz</i> (uraian hal-hal yang dibutuhkan); membicarakan tentang <i>mu'āmalah</i> , seperti jual beli dan lain-lain, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.
		<i>Takhyirah Mukhtaṣar</i> (pilihan aqidah yang ringkas); membicarakan tentang Iman, Islam dan Ihsan, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.
		<i>Kaifiyah</i> (metode, tata cara); membicarakan tentang tata cara ( <i>kaifiyah</i> ) shalat farḍu dan puasa Ramaḍan, selesai ditulis pada tahun 1265 H./ 1848 M.
		<i>Miṣbāhah</i> (lampu petunjuk); membicarakan tentang orang yang meninggalkan shalat farḍu ( <i>tārik as-Ṣalāh</i> ), selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1848 M.
		<i>Ri'āyah al-Himmah</i> (penjagaan hendak mengerjakan ibadah); membicarakan tentang uṣūluddin, fiqh dan tasawuf, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1848 M.

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Ma'iniyah</i> (pertolongan); membicarakan tentang mukmin dan kafir, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.
		<i>'Ulūwiyah</i> (kemuliaan); membicarakan tentang takabur dan akibat orang yang menumpuk-numpuk harta, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.
		<i>Rujūmiyah</i> (pelemparan); membicarakan tentang hukum orang yang anti agama dan mengikuti kemaksiatan yang mentradisi (sudah menjadi adat), selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.
		<i>Mufhamah</i> (difahamkan); membicarakan tentang kebenaran orang mukmin dan kesalahan orang kafir, selesai ditulis pada tahun 1266 H./ 1849 M.
		<i>Baṣṭiyah</i> (keluasan ilmu); membicarakan tentang soal kebenaran hujjah al-Qur'an dan Sunnah Rasul serta penolakan terhadap <i>bid'ah</i> yang sesat, selesai ditulis pada tahun 1267 H./ 1850 M.
		<i>Tahsīnah</i> (memperbaiki bacaan); membicarakan tentang tajwid al-Qur'an menurut bacaan Imam Ashim, selesai ditulis pada tahun 1268 H./ 1851 M.
		<i>Tazkiyah</i> (penyembelihan binatang); membicarakan tentang tata cara penyembelihan binatang dan perkara yang halal dan haram dalam Islam, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1852 M.
		<i>Fatawiyah</i> (fatwa-fatwa agama); membicarakan tentang orang yang berhak menyandang gelar mufti dan penasihat agama bagi kaum awam, selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.
		<i>Samhiyah</i> (kemurahan hati); membicarakan tentang shalat Jum'at dan kemudahan mendirikanannya menurut <i>qaul qadīm</i> , selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.
		<i>Rukḥṣiyyah</i> (kemudahan hukum); membicarakan tentang shalat <i>jama'</i> dan <i>qasr</i> , selesai ditulis pada tahun 1269 H./ 1853 M.
		<i>Maṣlahah</i> (pembaharuan keadaan); membicarakan tentang pembagian harta pusaka (warisan), selesai ditulis pada tahun 1270 H./ 1853 M.

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Wadihah</i> (yang tampak jelas); membicarakan tentang manasik haji, selesai ditulis pada tahun 1272 H./ 1855 M.
		<i>Minwāru al-Himmah</i> (lampu penerang cita-cita); membicarakan tentang kalimat-kalimat suci bagi orang yang meninggal dan yang masih hidup, selesai ditulis pada tahun 1272 H./ 1855 M.
		<i>Tansyīrah</i> (penyebaran <i>khabr</i> ); membicarakan tentang kewajiban pokok bagi seorang pemuka agama, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1856 M.
		<i>Mahabbatullah</i> (cinta kepada Allah); membicarakan tentang nikmat Allah dan kewajiban bersyukur atasnya, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Mirgāb at-Ṭā'ah</i> (yang menimbulkan keinginan patuh); membicarakan tentang kebenaran Iman dan Islam, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Hujajiyah</i> (mengalahkan); membicarakan tentang tata cara diskusi menurut Islam, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Taṣfiyah</i> (penjernihan); membicarakan tentang makna suratal-Fātiḥah, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Ṣihḥah al-Nikāh</i> (keabsahan nikah), merupakan ringkasan kitab <i>Tabyīn al-Iṣlāh</i> tulisan Ahmad Rifa'i, selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Naẓm Wiqāyah</i> (pemeliharaan dan penjagaan); membicarakan tentang <i>amar ma'rūf</i> dan perang <i>sabilillāh</i> , selesai ditulis pada tahun 1273 H./ 1857 M.
		<i>Tanbīh Rejeng</i> (miring); berisi fatwa-fatwa agama.
2	Kiai Sholeh Darat	<i>Majmū'ah al-syarī'ah al-Kāfiyah li al-Awām</i> . Semarang: Karya Toha Putra
		<i>Munjiyat Metik Saking Ihyā' 'Ulūm al-Dīn</i> al-Ghazali
		<i>Matn al-Hikm</i> . Semarang: Karya Toha Putra
		<i>Kitab Laḡā'if al-Ṭahārah wa asrār al-Ṣalāh</i> . Semarang: Karya Toha Putra

No	Pengarang	Nama Kitab
		Kitab <i>Manāsik al-Hajj</i>
		Kitab <i>Faṣalātan</i>
		<i>Tarjamah Sabīli al-'Abīd 'ala Jauharah al-Tauhīd</i> . tk: Tp
		Kitab <i>Minhāj al-Atqiyā</i>
		Kitab <i>al-Mursyīd al-Wajīz</i> , berisi tentang ilmu-ilmu al-Qur'ān dan ilmu <i>taḥwīd</i>
		Kitab <i>Syarh al-Maulīd al-burdah</i>
		Kitab <i>Faiḍ ar-Rahmān</i> , ditulis pada 5 Rajab 1309 H/ 1891 M.
		<i>Kitab Laṭā'if al-Ṭahārah wa asrār al-Ṣalāh</i> . Semarang: Karya Toha Putra
		<i>Alfiyah al-Tauhīd Tarjamah al-Jāwiyyah al-Mrīkiyyah</i> . Bombay: Al-Karīmiyyah al-wāqī'.
3	<b>Kiai Raden Asnawi Kudus</b>	<i>Kitab Tauhīd Jāwān</i> . Semarang: Karya Toha Putra, 1958
		Kitab <i>Faṣalātan</i>
		Kitab Soal Jawab <i>Mu'taqad Seket</i>
		Kitab <i>Syari'ah al-Islam li Ta'lim al-Nisa wa al-Ghulam</i>
		Sya'ir Nasinalisme Religius
		Shalawa Asnawiyah
4	<b>Kiai Bisri Musthafa</b>	<i>Kitab Al-Azwād al-Muṣṭofāwiyyah fī Tarjamah al-Arba'īn al-Nawawīyyah</i> . Kudus: Menara Kudus, 1375
		<i>Kitab Tiryāq al-Agyār fī Tarjamah Burdah al-Mukhtār</i> . Kudus: Menara Kudus
		<i>Kitab Al-Unsyūfi: Syarh Naẓm al-Syaraf al-Umrīṭy fī al-Nahw</i> . Kudus: Menara Kudus, 1960
		<i>Kitab Safīnah al-Ṣalāh Khanti Bahasa Jawa</i> . Kudus: Menara Kudus, 1975
		<i>Kitab Tanwīr al-Dujā fī Tarjamah Safīnah al-Najā</i> . Semarang: Karya Toha Putra

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Kitab Al-Ibrīz Li Ma'rifah Tafsīri al-Qur'ān al-Azīz bi Lugah al-Jāwīyah</i> . Kudus: Menara Kudus
		<i>Kitab Naẓm al-Sulam al-Munawaraq fi al-Manṭiq</i> . Kudus: Menara Kudus, 1372 H
		<i>Kitab Al-Iksīr fi Tarjamah Nuẓum 'Ilm al-Tafsīr</i> . Semarang: Karya Toha Putra, 1960
		<i>Kitab Tafsīr Surat Yasin</i>
		<i>Kitab Al-Manẓūmāt al-Baiquni</i>
		<i>Kitab Rawihah al-Aqwām</i>
		<i>Kitab Durar al-Bayān</i>
		<i>Kitab Sulam al-Afhām li-Ma'rifah al-Adilāt al-Ahkām fi Bulūgh al-Marām</i>
		<i>Kitab Qawā'id Bahiyah</i>
		<i>Kitab Tuntunan Shalat dan Manasik Haji</i>
		<i>Kitab Waṣā'ya al-abā Li al-Abnā</i>
		<i>Kitab Syi'ir Ngudi Susilo</i>
		<i>Kitab Qaṣīdah al-Ta'līqāt al-Mufīdah</i>
		<i>Kitab Tārīkh al-Anbiyā</i>
		<i>Kitab Tārīkh al-Auliyyā</i>
5	<b>Kiai Ahmad Abdul Hamid</b>	<i>Kitab Faṣalātān</i> ditulis sekitar tahun 1372 H/ 1953 M
		<i>Kitab Risālatu al-Ṣiyām</i> , ditulis tahun 1372 H/ 1956 M
		<i>Kitab "Sabīlu al-Munji fi Tarjamah Maulīd al-Barjanjy"</i> , ditulis pada tahun 1374 H/ 1955 M
		<i>Kitab "Risālatu al-Nisā'; Risālah Huqūqi al-Zaujain"</i> , diterbitkan al-Munawwar Semarang pada tahun 1371 H/ 1952 M.
		<i>Kitab Ihya' Amali al-Fudhala fi Tarjamah Muqaddimah al-Qanun al-Asasi li Jam'iyah Nahdlah al-Ulama'</i>

No	Pengarang	Nama Kitab
		Kitab <i>Aqa'id Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah</i>
6	<b>Kiai Misbah Zainal Musthafa</b>	Kitab <i>Al-Iklīl fī Ma'āni al-Tanzīl</i> . Surabaya: Al-Ihsan
		Kitab <i>Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fī Qawā'id al-'Arabiyyah bi Ta'liqāti Bangilāniyyah</i> . Semarang: Pustaka al-'alawiyyah
		Kitab <i>Tarjamah Qiṣah al-Mi'rāj</i> yang diterbitkan penerbit Hasan bin Idrus al-Aṭas Pekalongan
		Kitab <i>al-Tarjamah al-Haniyyah fī al-Muqaddimah al-Jurūmiyyah</i> yang diterbitkan <i>al-Hidayāh</i> Surabaya.
		Kitab <i>Tarjamah Maulīd al-Barzanji</i> juga merupakan salah satu kitab Kiai Misbah yang diterbitkan penerbit <i>al-Balāgh</i>
		Kitab <i>al-muhazab</i> , terjemahan dalam bahasa Indonesia dengan penerbit Karunia Surabaya
		Kitab <i>Minhāj al-ābidīn</i> terjemahan bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		Kitab <i>Masā'il al-Farāīḍ</i> dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		Kitab <i>Minah al-Saniyah</i> terjemahan dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		kitab <i>Alfiyah Kubrā</i> dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		Kitab <i>Naẓm Maqṣūd</i> dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		Kitab <i>Naẓm Imriṭi</i> dalam bahasa Jawa dengan penerbit Balai Buku Surabaya
		Kitab <i>Al-Ṣarf al-Wāḍih</i> dengan penerbit <i>Majlis Ta'līf wa al-Khaṭāt</i> , Bangilan Tuban
		Kitab <i>Sulam al-Nahw</i> terjemahan dalam bahasa Jawa dengan penerbit Asegaf Surabaya
7	<b>Kiai Muslih bin Abdurrahman</b>	Kitab <i>Al-Nūr al-Burhāni fī Tarjamah al-Lujain ad-Dāny</i> ”



No	Pengarang	Nama Kitab
		Kitab “ <i>al-Futūhāt al-Rabbāniyyah fī Ṭarīqah al-Qadīriyyah wa al-Naqsyabandiyyah</i> ”. Kitab ini dicetak penerbit Karya Toha Putra pada tahun 1994 M.
		Kitab <i>Sulam al-Ṣihbyān fī Tarjamah Hidāyah al-Wildān</i> ”.
		Kitab ‘ <i>Uqud al-Juman</i>
		Kitab <i>Syarh Alfīyah ibn Aqīl</i>
		Kitab <i>Umdah al-Salik</i>
		Kitab <i>Yawaqit al-Asaniy Manaqib Syaikh Abd al-Qadir al-Jailani</i>
		Kitab <i>Tasawuf Wasa’il al-Wushul</i>
8	<b>Kiai Ahmad Muthahar bin Abdurrahman</b>	kitab “ <i>Tafrihatu al-Wildān fī Tarjamah Kifāyah al-Ṣibyān fī ‘Awāmili al-Jurjān, Li Syaikh ‘Abdu al-Qāhir al-Jurjany</i> ”
		Kitab <i>Al-Gurrah al-Saniyyah fī Tarjamah al-Durrah al-Bahiyyah</i> . Semarang: Karya Toha Putra, 1377 H/ 1958 M
		Kitab “ <i>Al-Wafīyyah fī Alfīyyah</i>
		Kitab <i>Akhlāq al-Marḥiyyah</i>
		Kitab <i>Al-Maufūd fī Tarjamah al-Maqṣūd</i> . Semarang: Karya Toha Putra
		Kitab <i>Nail al-Anfāl fī Tarjamah Tuhfah al-Aṭfāl</i> . Semarang: Karya Toha Putra
9	<b>Kiai Ahmad Subki Masyhadi</b>	“ <i>Faḍlu al-Mu’fy: Tarjamah Naẓmi al-Syaraf al-Imriṭy fī ‘Ilmi al-nahw ‘ala Ṭarīqati al-Rambāniyyah</i> ”.
		“ <i>Al-Targīb wa al-Tahzīb: Tarjamah Matn al-Ghāyah wa al-Taqrīb Li al-Qāzi Abi Sujā’ Aḥmad bin al-Husein bin Aḥmad al-Ashfahāny</i> ”.
		Kitab “ <i>Maslaku al-‘Abīd fī Tarjamah Naẓm Jauharah al-Tauhīd</i> ”
		kitab “ <i>Bulūḡ al-Marām</i> ” yang ia beri judul “ <i>Miṣbāh al-Anām: fī Tarjamah Bulūḡ al-Marām min Adillah al-</i>

No	Pengarang	Nama Kitab
		<i>Aḥkām li Ibn Hajar al-Asqalani</i>
		<i>“Nailu al-Munā Tarjamah al-Du’ā bi al-Asmā’ al-Husnā”</i> .
		Kitab <i>“Al-Anwār al-Ṣatī’ah: Tarjamah Riyāḍ al-Badī’ah”</i>
		Kitab <i>Al- Durar al-Lamī’ah: Tarjamah al-Hujjah al-Ahl Sunnah wa al-Jamā’ah, Ta’līf Ali Ma’shum Krapyak</i>
		Kitab <i>“Al-Durar al-Saniyyah: Tarjamah Matn al-Jurūmiyyah fī Nahw ‘ala al-Ṭarīqah al-Rinbawīyyah”</i> .
		Kitab <i>Al Mawā’iz al-Jaliyyah: Tarjamah al-Naṣā’ih al-Dīniyyah wa al-Waṣāya al-Imāniyyah li Abdullah Ibn Alawi al-Haddād</i>
		Kitab <i>Bahjah al-Naẓirīn: Tarjamah Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Kalām al-Sayyid al-Mursalīn li Muhyiddīn Abi Zakariya Yahya Ibn Saraf al-Nawāwy</i>
		Kitab <i>Fath al-Mughithaḥun: Tarjamah Matn Qaṭr al-Gaiṣ li Abi Laiṭ</i>
		Kitab <i>Hidāyah al-‘Ariyain: Kangge Ngertos Kitab ‘Uqūd al-Lujain</i>
<b>10</b>	<b>Kiai Ahmad Sakhawi Amin</b>	Kitab <i>Faṣalātān Lengkāp</i>
		Kitab <i>Miftāḥ al-Akhlāq</i>
		Kitab <i>Jawāhir al-Ad’iyah</i>
<b>11</b>	<b>Kiai Yahya Arief Kudus</b>	kitab <i>“‘Atiyyah al-Qudsy”(Tarjamah al-‘Arbā’in al-Nawawy)</i>
		Kitab <i>“‘Atiyah al-Wudūd”(Tarjamah Naẓm Maqṣūd)</i>
		<i>“Tarjamah al-Muntakhabāt fī al-Mahfūzāt wa al-Lugat al-Mufradāt”</i>
		Kitab <i>Nahw Jāwān</i> , Kudus: Menara Kudus
		<i>Tarjamah al-Durus al-Falakiyyah</i>
		<i>Tarjamah al-Durus al-Faraidhiyyah</i>



(Model Pengapsahan Deskriptif Interpretatif)

عِلْمَاءُ الْعَارِفِينَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ ۖ قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ الْعَظِيمِ  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ  
 وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ  
 نَكَبْتُمُ هِيَ أَيْلَاحُ ٢ وَوَعْدُ مُؤْمِنٍ كَابِيَةٍ ۖ لَنُغْ وَدُونَ ۖ تَنَكَلَفِي كَرَفَ  
 سِيرَا كَابِيَةٍ أَرْقَ غَلَا كُونِي صَلَوَةٌ ۖ لَنَ اِغْ حَالِي سِيرَا كَابِيَةٍ فَبَدَا اِنْجِيَه  
 حَدَّثَ مَكَ وَاجِبَ سِيرَا كَابِيَةٍ أَرْقَ وَضُوءَ مَكَ فَبَدَا مَسْوُونَا سِيرَا  
 كَابِيَةٍ اِغْ رَاهِنِيَرَا لَنَ تَغَانِ اِيْرَا كَارُ وَتَوْ مَكَ اِغْ سَيَكُونُ اِيْرَا  
 تَكَبَّتِي سَرَتْنِي سَيَكُونُ اِيْرَا كَارُ ۖ كَايَ بَرَعَكْ وَوَسْ مَرْتَلَا اَكْنَ  
 قَرَبِيْعَكْمِي وَضُوءَ كُوسَتِ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِغْدَا لَمْ  
 حَدِيْثِي ۖ لَنَ مَالِيَه فَبَدَا غُوسَفَا سِيرَا كَابِيَةٍ اِغْ سَتَمْتِي سِيرَا هِيْرَا  
 اَمِيُوْنَ ٢ نَنَ اَنُوْ اِلْيَا يَ اَوْ رَا شَرَطُ كُوْدُوْمِيْلِي بَايُوْنِي اُوْرَمَ لَنَ مَالِيَه  
 مَسْوُونَا سِيرَا كَابِيَةٍ اِغْ سُوْكُوْنِيْرَا كُرْسَرْتِي وَغُلُوْنِيْرَا كُرُوْ  
 نَنَ لَمُوْنَ اَنَارُ وَغَكْ كَرَفَ صَلَاةُ اِيْكُوْ جُوْبُ مَكَ وَاجِبَ اَدُوْسَ ۖ لَنَ  
 لَمُوْنَ اُوْرَمُوْ بَايُوْمَكَ وَاجِبَ تِيْمَمَ مَكَ وَاجِبَ اَرَقَ غَايِي كَيْفِيَا يَ  
 وَضُوءَ لَنَ كَيْفِيَا يَ اَدُوْسَ لَنَ كَيْفِيَا يَ تَبَتَّمَ ۖ كَايَ اِغْ كَعْ وَوَسْ  
 كَسَبُوْنَ اِغْدَا لَمْ كَتَبَ الْفَقْهَ ۖ اَعْنَدِيْكَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ اِغْدَا لَمْ  
 مَعْنَايَ اِيْكِي اَيَّةَ غَارَقَ ۖ سَتَمُوْنِي اِغْ كَعْ دِيْنِ دَاوُوْ هِيَ اِيْكِي اَيَّةَ



عِلْمُ تَفْسِيرٍ . قَدْ رَكِبُوا بِوُكُوفِي فَأَرَامِيَّةً لَأَكْبِي بَيْنِي نَاهِي  
 كَعْدُ دُورُوعٍ عَرَفِي عِلْمُ تَفْسِيرٍ . فَزَكْرَا كَعْدُ كَوْنِي مَعِ أَنَا لَعْدُ  
 مَا هُوَ رُوْفَانُظْمُ فَعْلِيكَانَ سَعْدُ كَعْدُ كِتَابُ الْبَيْتِ سَعْدُ  
 تَأْ لِيْفِي الْإِمَامُ أَنِي بَعْدُ جَلَالُ الدِّينِ السَّبُوطِي . نَمُوعُ مَرَاغٍ  
 اللَّهُ تَعَالَى دِيُونِي . اِغْنَسَنَ بُوُونُ فِتُوْدُوهُ لَنَ بُوُونُ فِتُوْلُوْعُ  
 جَلَارَانَا يَا نَمُوعُ اللَّهُ تَعَالَى دِيُونِي . ذَاتُ كَعْدُ بَيْصَا فَارِيغُ  
 فِتُوْدُوهُ لَنَ بَعْدُ بَيْصَا فَارِيغُ فِتُوْلُوْعُ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ

### حَدُّ عِلْمِ التَّفْسِيرِ

عِلْمُهُ بِهِ يَبْحَثُ عَنْ أَحْوَالٍ كِتَابِنَا مِنْ جِهَةِ الْإِنْزَالِ  
 وَمَحْوَةٍ بِالْخَمْسِ وَالْخَمْسِينَ قَدْ حَصَرْتُ أَنْوَاعَهُ يَقِينَا  
 فَلَا تَعْبُرُ أَنِي عِلْمُ تَفْسِيرٍ . إِيَا إِيَّا كَعْدُ أَنَا لَعْدُ كَوْنُو . اِمْبَحَثْ حَالُ  
 أَحْوَالِي كِتَابُ الْقُرْآنِ . كَايَ بَابُ تُوْمُورُوْنِي . سَنَدُ ٢ دِي  
 آدَابُ ٢ بِي . آيَةُ ٢ كَعْدُ هُوَ بُوْعَانُ كَارُوْحُكُمْ لَنَ لِيَا ٢ فِي  
 مَا نِيَّةُ . مَسْأَلَةُ ٢ كَعْدُ دِي يَبْحَثُ أَنَا لَعْدُ عِلْمُ التَّفْسِيرِ . أَنَا لَعْدُ كِتَابُ  
 إِيْنِكِي نَمُوعُ دِي رِيْعُكْسُ دَا دِي سِيَكْتُ لِيْمَا وَرْنَا \*

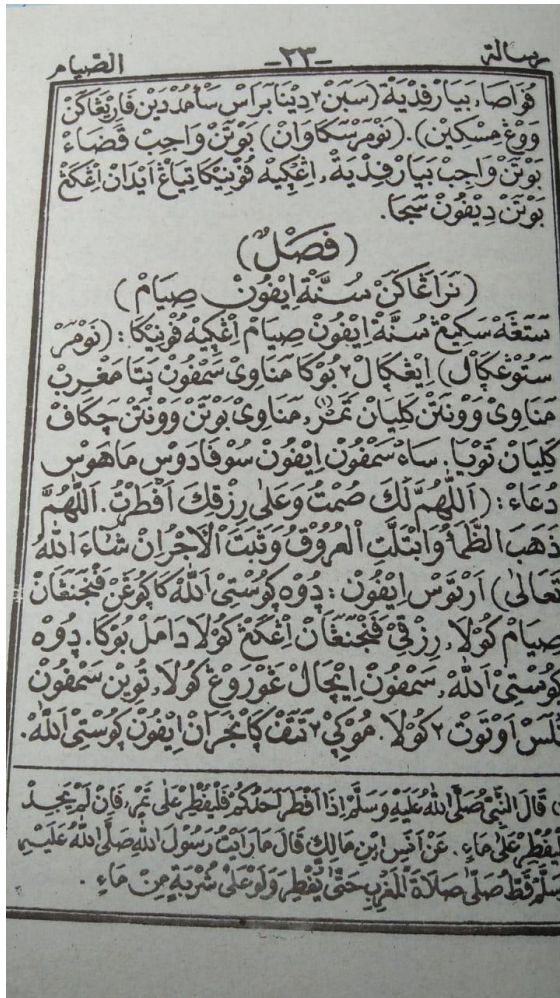


مِنَ الظَّالِمِينَ . وَنَتَنَّا إِيَّاهُ سَالِبَتًا يَفُونَ فَأَبَارِكُ يَوْمُنَا وَلَا تَحْزَنُ  
أَعْيُنُ عَوْنَتَاكَ فَبَعَثْنَا يَفُونَ . وَاللَّهُ أَكْبَرُ .

جَاءَتْ لَدُنْهُ الْوَيْلَةُ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً  
تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمٍ  
كَأَنَّمَا سَطَرَتْ سَطْرًا مَّا كَتَبَتْ  
فَوَعْدَهَا مِنْ بَيْتٍ لِحَطِّ بِاللَّحْمِ

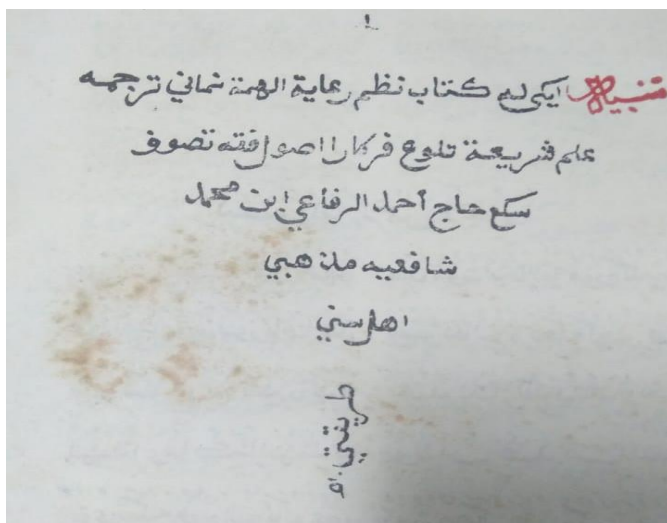
مِثْلُ النَّمَامَةِ أَتَى سَارَ سَائِرَةً  
تَقِيهِ حَرَّ وَطَيْسٍ لِلْمَجِيرِ حَمِي

- ١- تَكَا - ٢- كَرَانَا أَوْنَدَا غَانِي نَبِي - ٣- أَفَاوَيْتَ أَتَانُ - ٥- -
- لَوْ مَا كَوْنًا - ٦- مَارَاغَ نَبِي - ٧- أَتَاكَ وَنَيْسَ - ٨- تَنْفَا
- دَلَامَا نَ - ٩- كَيَا كَارِيْسَ اء - ١٠- إِيَّاهُ كَارِيْسَ - ١١- مَارَاغَ -
- بَرَاغَاغَ نَوَيْسَ - ١٢- أَفَا فِيرَامَ فَاغَا اء - ١٣- سَعَاغَاغَا اء
- تَوَيْسَانُ - ١٤- أَنَا إِيَّاهُ تَغَاغَا وَالْآنَ - ١٥- عَوْنَتَاكَ مِنْ بَيْتٍ وَغَ -

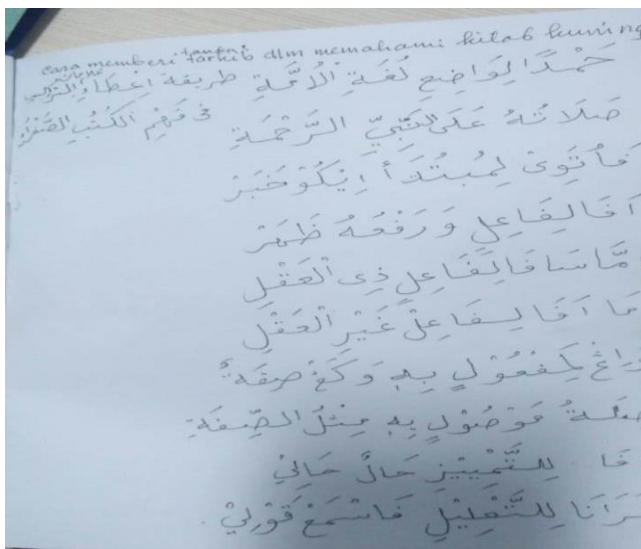


(Sistem Footnote dalam Model Pengapsahan Kitab)



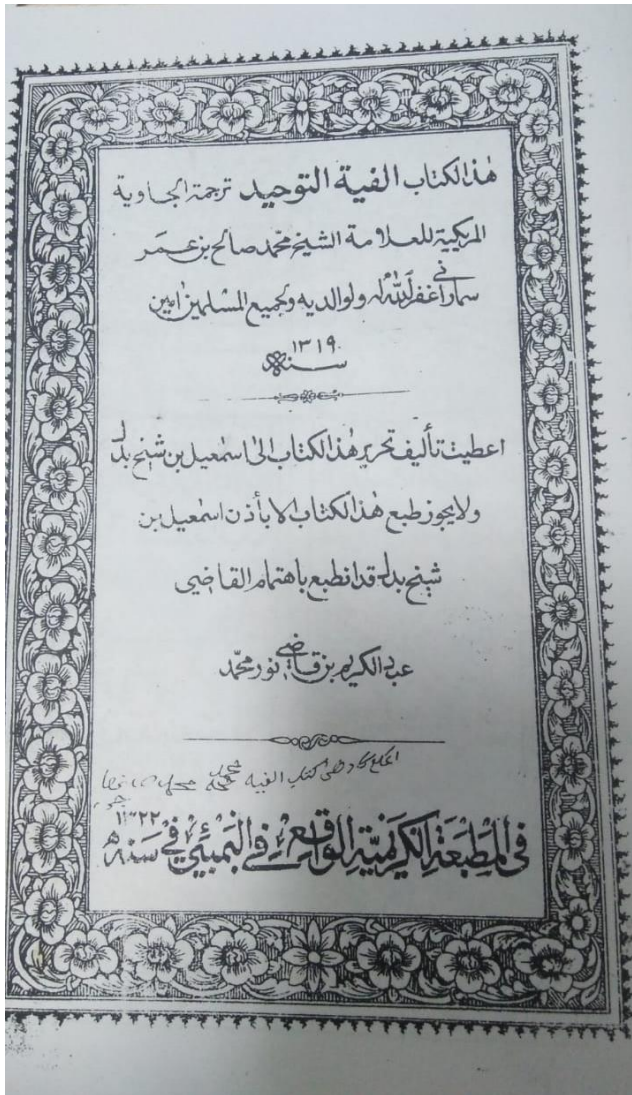


(Kitab Ri'ayah al-Himmah Karya Kiai Ahmad Rifa'i)



(Nazm Simbol Gramatik, tulisan tangan Kiai Zuhri Ali Pemalang)

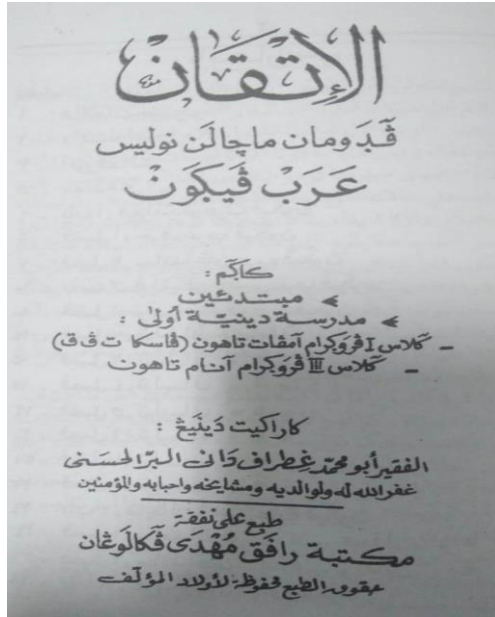




(Kitab Tarjamah Alfiyah al-Tauhid Karya Kiai Shaleh Darat)



(Kitab Alfiah al-Tauhid Karya Kiai Shaleh Darat)



(Salah satu Kitab Pedoman Penulisan Arab Pegon)

الرمز	الحل	الموزانية	الكلمات	الأمثلة
١	م	مشتد	أقول	أقول
٢	خ	سنة	أقول	أقول
٣	فا	فأقول	أقول	أقول
٤	ف	فأقول	أقول	أقول
٥	نفا	فأقول	أقول	أقول
٦	نف	فأقول	أقول	أقول
٧	مف	فأقول	أقول	أقول
٨	م	فأقول	أقول	أقول
٩	مع	فأقول	أقول	أقول
١٠	مط	فأقول	أقول	أقول
١١	ظ	فأقول	أقول	أقول
١٢	ظن	فأقول	أقول	أقول
١٣	ن	فأقول	أقول	أقول
١٤	ص	فأقول	أقول	أقول
١٥	با	فأقول	أقول	أقول
١٦	بايد	فأقول	أقول	أقول
١٧	ح	فأقول	أقول	أقول
١٨	ش	فأقول	أقول	أقول
١٩	ج	فأقول	أقول	أقول

(Rumus dan Simbol Pengaspahan Kitab Kuning)



بَاب ۱  
فیرانتهی عرب فیکون  
فصل ۱  
حرف عرب فیکون

(۱) آکساراجاوا ایکوچاچاھی آنا روغقولو، مسعلیتی حرف عرب فیکون چاچاھی اوکا آنا روغقولو. آناغیخ کرانا آکسارا جاوا که بیسا کاواچا لورو، روفاقی «na» بیسا کاواچا «ha» لن بیسا کاواچا «a» مولاچاچاھی حرف عرب فیکون آنا تلیکور روفاقی :

نوم	آکساراجاوا	کاواچا	روفاقی	حرف عرب فیکون	کتر اغان
۱	ا	a	a	اء	همزة
۲	ه	ha	h	هـ	هاء
۳	ن	na	n	ن	نون
۴	ج	ca	c	ج	چا
۵	ر	ra	r	ر	راء
۶	ک	ka	k	ک	کاف
۷	د	da	d	د	دال
۸	ت	ta	t	ت	تاء
۹	س	sa	s	س	سین
۱۰	و	wa	w	و	واو
۱۱	ل	la	l	ل	لام
۱۲	پ	pa	p	پ	ف

(Bentuk fonem Arab Pegon dalam Kitab al-Ithqan)

۷

نوم	آکساراجاوا	کاواچا	روفاقی	حرف عرب فیکون	کتر اغان
۱۳	دھ	dha	dh	ذ	ذ
۱۴	جھ	ja	j	ج	جیم
۱۵	یھ	ya	y	ی	یاء
۱۶	نھ	nya	ny	ی	پا
۱۷	مھ	ma	m	م	میم
۱۸	گھ	ga	g	ک	ک
۱۹	بھ	ba	b	ب	باء
۲۰	ٹھ	tha	th	ط	طا
۲۱	نھ	nga	ng	غ	غا

(۲) دیتی حرف عرب «ث ح خ ذ ز س ص ض ط ظ ع غ ف ق» ایکوچاچاھی آکساراجاوا کاغکو نولیس باسا سرافان، کا یا عام حرف، صلاة لن لیا - لیا ف .

(۳) تمبوخ - تمبوخ کھ دی آلا ف ساغکا لغه عرب ایکو دی نولیس فاوا اصلیتی. کا یا «ilmu» دیتولیس : علم، «taawa» دیتولیس : تقوی، «umur» دیتولیس : عمر لن لیا - لیا ف

فصل ۲  
سانداغان عرب فیکون

(۱) ورناتی سانداغان عرب فیکون ایکو آنا فیتو، روفاقی

ورناتی سانداغان عرب فیکون

(Bentuk fonem Arab Pegon dalam Kitab al-Ithqan)

٢١	نا	يُحْيِيهِ	قَاتِلُهُ	Pembuat Nadhom	قَالَ: مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ...
٢٢	د	دُعَاءُ	مُؤَكَّدًا	سَمَوْجًا	قَالَ النَّبِيُّ: تَحِيَّاتُ اللَّهِ
٢٣	ع س	سَمَاجَا	عَلَيْهِ السَّلَامُ	-	قَالَ النَّبِيُّ: ع س
٢٤	ا	يُحْيِيهِ	اللَّهُ	-	قَالَ فِي كِتَابِهِ الْكَرِيمِ
٢٥	امى	عَطْفًا	بَيْنَ	بَيْنَ	جَاءَ أَبُو الْخَرَّابِ عَلَيَّ
٢٦	شخ	شَخْصٍ	شَفِيرَةٍ	شَفِيرَةٍ	فَقَالَ: اذْهَبْ أَنْتَ وَصَاحِبَا
٢٧	با	بِنِسْبَةِ	بِأَعْصَا	بِأَعْصَا	فَقَالَ الْمَلِكُ: ...
٢٨	اه	تَحْيَا	إِسْمِي	تُذَوِّكُ	اه مَا قَالَ النَّبِيُّ
٢٩	الح	الْحَاكِمِ	هَكَذَا	هَكَذَا	أَسْلَمَ عَلَيْهِ الْخ
٣٠	صم	مَنْ لَعَنَهُ	وَسَلَّمَ	-	قَالَ النَّبِيُّ: صم

**(Rumus dan Simbol Pengapsahan Kitab Kuning)**

١- حضر خَالِدٌ اسم مفرد نيعلاه رفع  
 حضر مؤنث فعل ماضى ايغلاغ اخير ايغون نفعى حركة فتحه  
 كالتى يوتى ماوى اواى ٢ هان  
 خالد مؤنث فاعل ايغون حضر ايغلاغ كلاو الهوسى رفع دينى  
 علامه رضى ايغون ماوى حمه ايغلاغ كنيغلا وون اخير  
 كراتنى اسم مفرد  
 ٢- رَأَيْتُ خَالِدًا اسم مفرد نيعلاه نصب  
 رَأَيْتُ مؤنث فعل ماضى ايغلاغ مبى سكون كراتنى كفاغكيه  
 تا ايغلاغ كساغ لا جمع تا ايغون همير منهل ايغلاغ  
 مبى حمه كالتى ماغكيلى رفع مينو غلا فاعل  
 خَالِدًا مؤنث فعل ماضى ايغلاغ كلاو الهوسى نصب دينى  
 علامه نصب ايغون ماوى حمه ايغلاغ كنيغلا  
 وون اخير كراتنى اسم مفرد  
 ٣- مَرَرْتُ بِخَالِدٍ اسم مفرد نيعلاه جبر  
 مَرَرْتُ مؤنث فعل ماضى ايغلاغ مبى سكون كراتنى كفاغكيه  
 تا ايغلاغ كساغ لا جمع تا ايغون همير منهل ايغلاغ  
 مبى حمه كالتى ماغكيلى رفع مينو غلا فاعل  
 ٤- مَرَحَ مُحَمَّدٌ اسم نشيه نيعلاه رفع  
 مَرَحَ مؤنث فعل ماضى الخ  
 مُحَمَّدٌ مؤنث فاعل ايغون مَرَحَ ايغلاغ كلاو الهوسى رفع  
 دينى علامه رفع ايغون ماوى ال مينو غلا فاعل

(Model 'Irab bahasa Jawa tulisan Ny, Hj. Mas'adah)



## **RIWAYAT HIDUP**

### **A. Identitas Diri**

- 1. Nama Lengkap : Muhamad Jaeni, M.Pd, M.Ag
- 2. Tempat& Tanggal Lahir : Kuningan, 11 April 1975
- 3. Alamat Rumah : Perum. Graha Naya Permata 2 B4  
Pekuncen Wiradesa Pekalongan
- HP : 085742751103
- E-Mail : jaenimanaf@yahoo.co.id

### **B. Riwayat Pendidikan**

- 1. Sekolah Dasar Negeri (SDN) Cibingbin III Kuningan Jawa Barat, lulus 1989
- 2. Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Cibingbin Kuningan Jawa Barat, lulus 1992
- 3. Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Ciwaringin Cirebon Jawa Barat, lulus 1995
- 4. S1 Tarbiyah jur. Pendidikan Bahasa Arab (PBA) IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus 2000
- 5. S2 Manajemen Pendidikan UNY Yogyakarta, lulus 2005
- 6. S2 Pendidikan Bahasa Arab (PBA) UIN Sunan Gunung Djati Bandung, lulus 2009

### C. Karya Ilmiah

#### 1. Buku dan Jurnal yang dipublikasikan

No	Judul	Media	Tahun
1	Bahasa dan Ketimpangan Jender	Jurnal Muwazah STAIN Pekalongan	2009
2	<i>Al-'adad</i> : Pola Unik Bahasa al-Qur'an.	Jurnal Religia STAIN Pekalongan	2010
3	المؤثر: تعليم اللغة العربية على نظرية القوالب (الكتاب الأول)	Buku Dars bahasa Arab terbitan STAIN Pekalongan Press Cet. I: Desember 2010	2010
4	لفظ النصيحة والموعظة في القرآن الكريم وقيمهما في تصورات التربية الإسلامية (دراسة تحليلية دلالية)	Jurnal Penelitian STAIN Pekalongan	2011
5	Muhammad Seorang Penutur yang Santun (Sebuah Telaah Pragmatik)	Jurnal Religia STAIN Pekalongan	2012
6	Sekolahnya Pesantren: Integrasi Ilmu Pengetahuan	BUKU STAIN Press	2014
7	Semantik Arab dan Al-Qur'an	BUKU STAIN Press	2014
8	NU dan Kebangsaan (Telaah wacana Kritis pada Draft Bahtsul Masa'il NU 1926-2014)	STAIN Press STAIN Pekalongan	2014
9	Model Pembelajaran Bahasa Arab Orientalis (Analisis Isi Buku Bahasa Arab Modern Karya Prof. Dr. Eckehard Schulz)	Jurnal Himkmatuna Pascasarjana IAIN Pekalongan	2017
10	Tafsiran Kiai Pesantren terhadap Bait-bait Alfiyah Ibn Malik dan Transformasi Nilai Moral Santri: Kajian Intertekstualitas dan Analisis Waca Kritis	International Journal Ihya Ulumuddin Pascasarjana UIN Walisongo Semarang	2017
11	A Comparative Study of Ngapsahi Analysis and Tagmemic Analysis on Arabic Teks in Kitab Kuning	Alsinatuna: Journal of Arabic Linguistics and Education	2018

## 2. Pengalaman Penelitian:

No	Judul	Lembaga	Tahun
1	Relasi Kuasa dalam Kemasan Produk Makanan Berbahasa Arab Di Indonesia	STAIN Pekalongan	2010
2	Analisis Pragmatik Terhadap Hadits-Hadits <i>al-Amr bi al-Ma'rûf</i> dan <i>al-Nahy 'an al-Munkar</i>	KEMENAG RI	2011
3	Program Pendampingan Pekerja Batik Buaran Kota Pekalongan	STAIN Pekalongan	2011
4	BAHASA ARAB PEGON DAN POLA KEBERAGAMAAN MASYARAKAT JAWA (Studi Bahasa Arab Pegon Nazaman Tarajumah di Masyarakat Rifa'yah Pekalongan)	STAIN Pekalongan	2011
5	POLA SEKOLAH-PESANTREN DAN UPAYA INTEGRALISASI ILMU (Telaah Teoritis Filosofis terhadap Kurikulum dan Model Pembelajaran Sekolah-Pesantren di Kota Pekalongan)	STAIN Pekalongan	2013
6	Seni Budaya Pesantren dan Pendidikan Karakter (Telaah Seni Susastra Pesantren di Kota Pekalongan)	STAIN Pekalongan	2014
7	NILAI-NILAI MULTIKULTURALISME DALAM BAHASA ARAB (Telaah Nilai-nilai Multikulturalisme dalam Buku Dars Bahasa Arab dan Model Pembelajarannya di Madrasah Kota Pekalongan)	STAIN Pekalongan	2016
8	Nilai-nilai Multikulturalisme dalam Kitab-kitab Ulama Nusantara (Analisis Wacana Kritis)	IAIN Pekalongan	2018